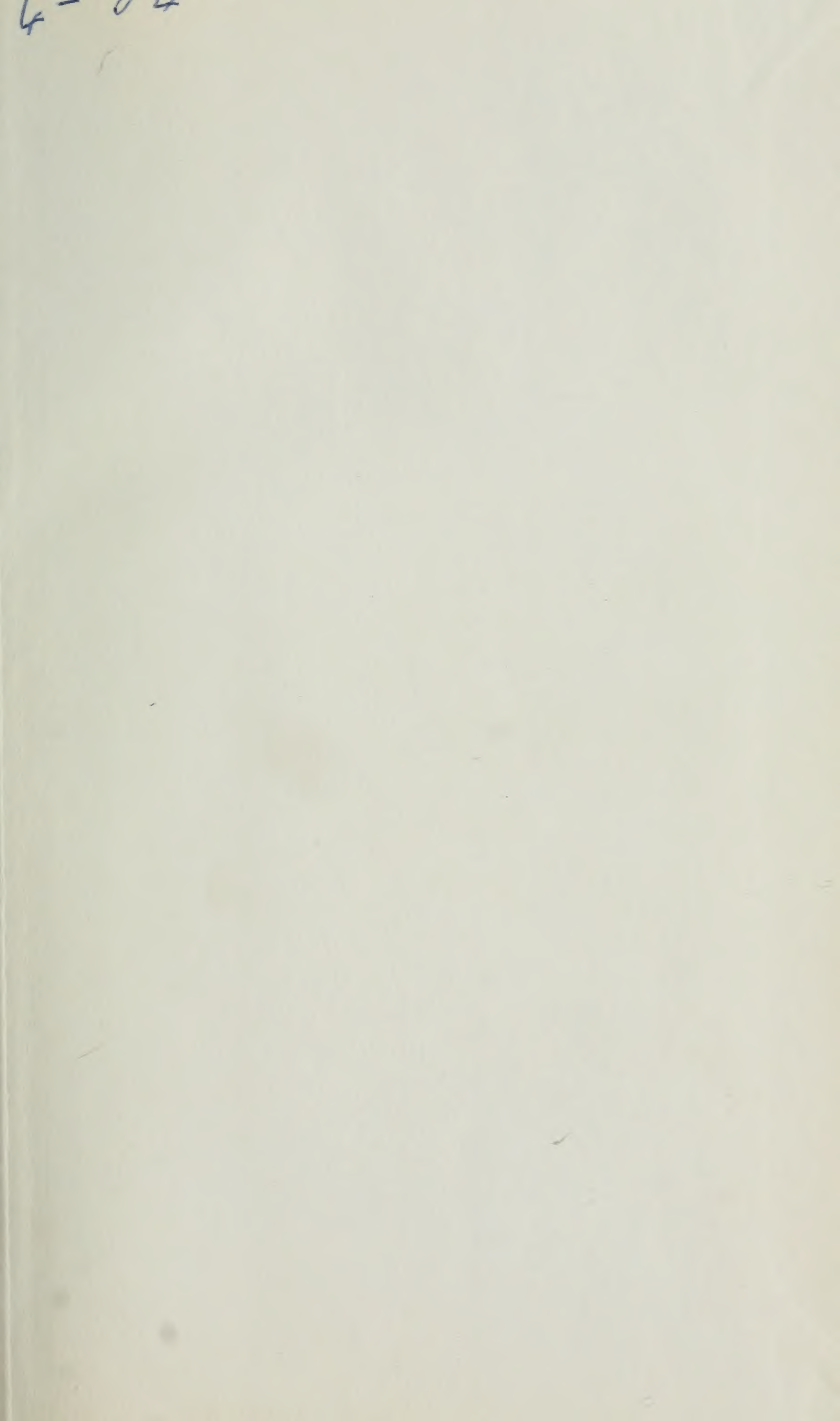
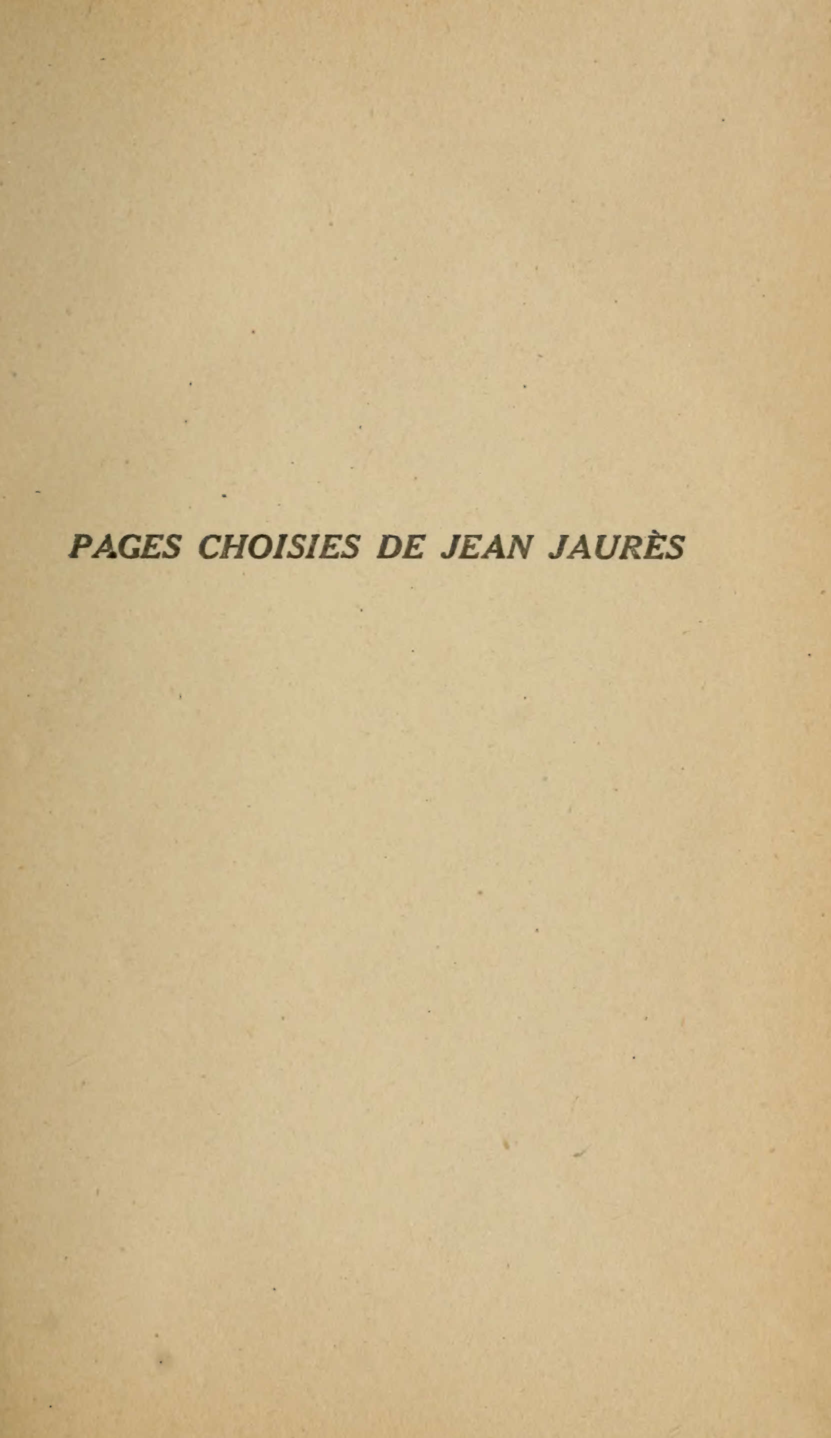
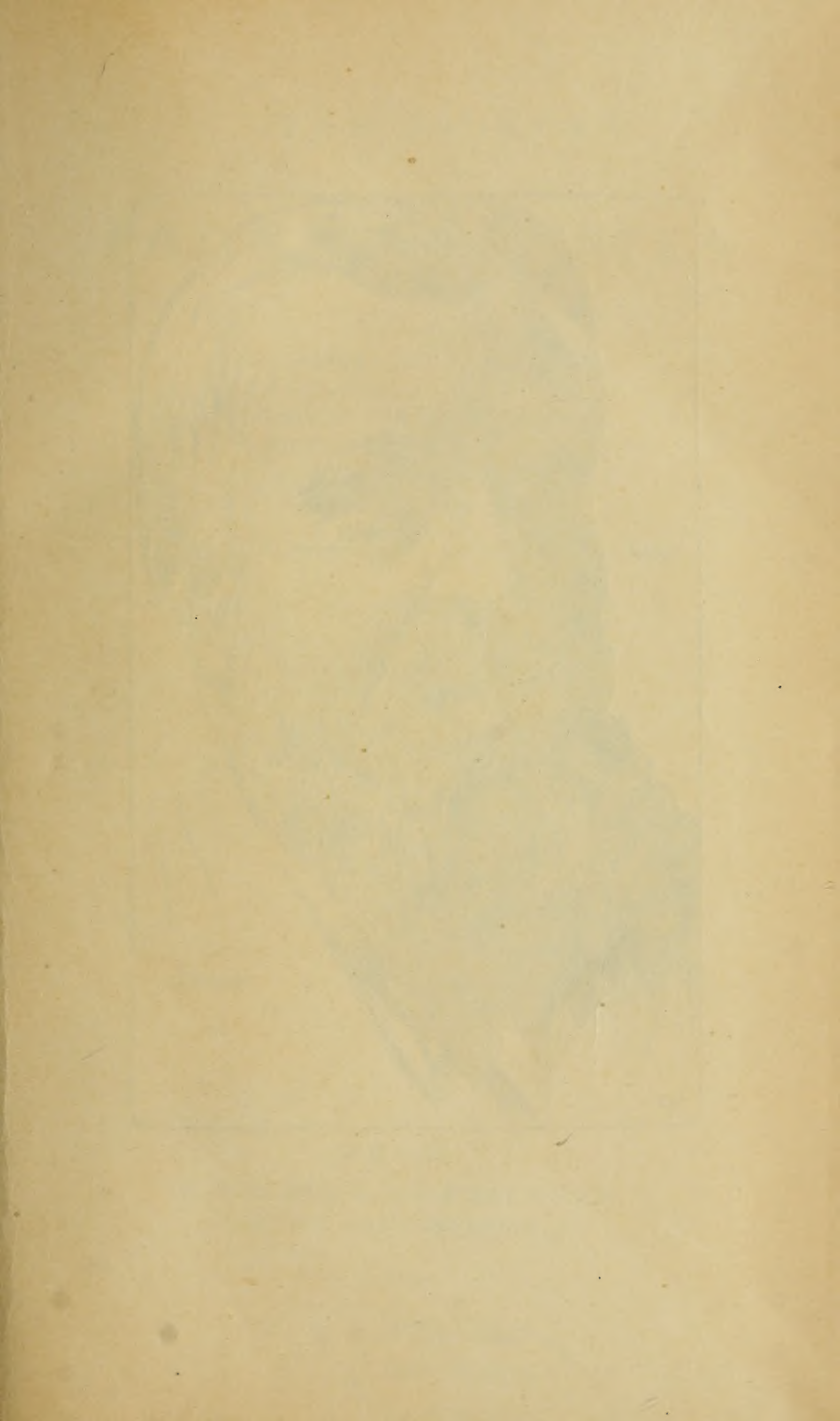

U d / of Ottawa
39003000417658

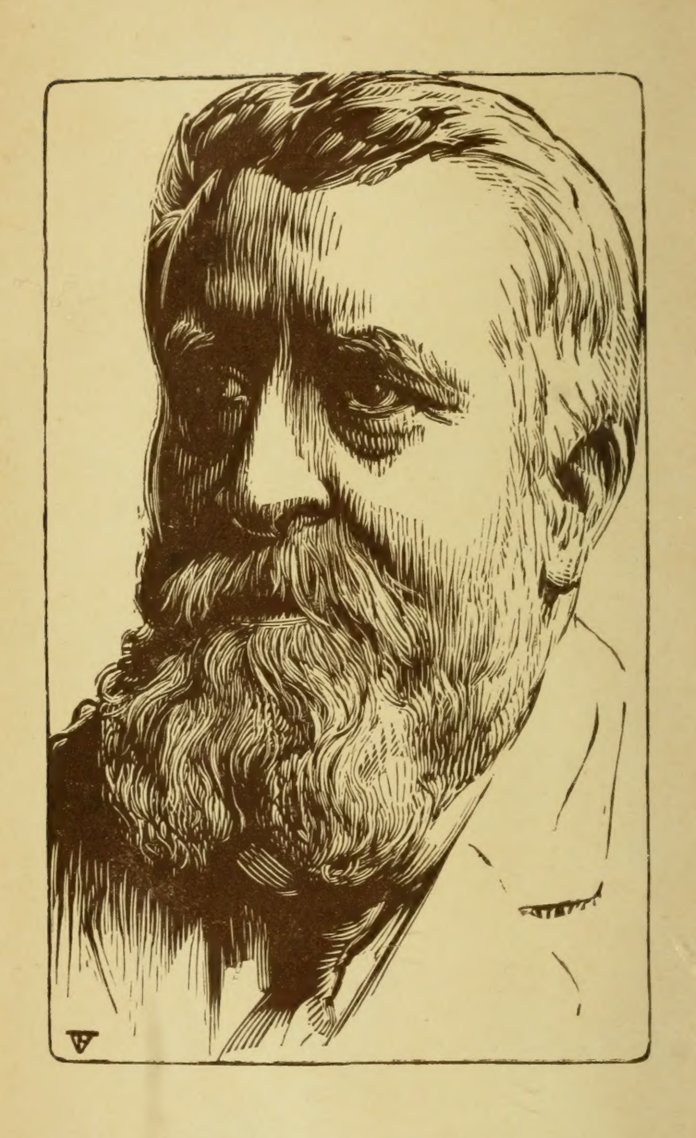






PAGES CHOISIES DE JEAN JAURÈS





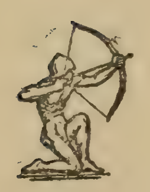
JEAN JAURÈS

PAGES CHOISIES

PHILOSOPHIE - ART ET SOCIALISME
L'ÉDUCATION DU PEUPLE
L'AVENIR DE L'HUMANITÉ - ÉTUDES
ET PORTRAITS HISTORIQUES - LE
SOCIALISME - L'INTERNATIONALE
LA GUERRE ET LA PAIX

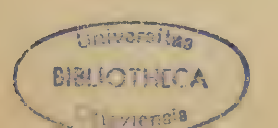
Précédées d'une introduction par Paul Desanges et Luc Mériga

PORTRAIT GRAVÉ SUR BOIS PAR P.-E. VIBERT



PARIS
F. RIEDER & Cie, ÉDITEURS
7, PLACE SAINT-SULPICE, 7

MCMXXII



IL A ETE TIRÉ DE CE VOLUME, SUR VERGÉ « FRANZ HALS » DES PAPETERIES BRETON, UNE EDITION ORIGINALE QUI COMPREND :

20 EXEMPLAIRES NUMEROTES A A T, NON MIS DANS LE COMMERCE; 150 EXEMPLAIRES NUMEROTES 1 A 150.



L'homme n'a rien à craindre, ni de l'oubli, ni même de la mémoire. Ceux qui l'ont approché, ceux qui l'ont entendu, ne fût-ce qu'une fois, gardent en eux la vivante image de sa force incomparable. Pour les autres, son œuvre écrite et recueillie, et l'innombrable témoignage de ses contemporains, leur permettront de reconstituer les traits puissants et la pensée de l'homme. Sa grande figure ne diminuera pas dans le recul des temps, et les historiens les plus malveillants pourront dénuder et disséquer sa vie sans y découvrir une faiblesse. Du moins s'il avait des faiblesses — car enfin ce n'était qu'un homme —, elles disparaissent dans la sûre harmonie d'une vie équilibrée comme un chef-d'œuvre, et à laquelle rien ne manque, pas même le martyre réservé aux héros. Les dons de Jean Jaurès, la nature les rassemble une ou deux fois par siècle en quelque créature privilégiée, où un miracle juxtapose, pour les exalter l'une par l'autre et les élever au plus haut point, toutes les qualités humaines, celles-là mêmes qu'on pourrait juger d'abord contradictoires et incompatibles. Cet homme admirablement sain aime la vie avec la fraîcheur d'un enfant que la souffrance n'a jamais touché, et qui jamais encore n'a songé à la mort. Il est optimiste, parce qu'il est heureux; il croit à la raison parce qu'il est raisonnable. Cet immense esprit, nourri de classicisme et qui eut pu être tout aussi bien un grand professeur, un grand historien (il le fut grâce à un seul livre) s'est adonné toute sa vie à la tâche la plus ingrate et la plus décevante — c'est une espèce de rocher de Sisyphe —, celle de convaincre les hommes et de les amener, par la persuasion, à ce qu'il croyait être le bonheur terrestre. Sa plus grande, sa plus

durable illusion, celle qu'il caressait peut-être encore, malgré tout, à l'instant où le meurtrier étendait la main, pour faire de cette merveilleuse intelligence, un peu de bouillie cérébrale, ce fut cette foi acharnée en la raison humaine, en la puissance des arguments de la raison. Il mourut de la seule chose qu'il ignorât, qu'il voulut ignorer, de la sottise et de la folie des hommes, et du mur d'incompréhension à quoi se heurtent les novateurs et les apôtres. Cet homme-là faisait crédit aux hommes. Et c'est peut-être qu'il les recréait à son image. L'humanité! il découvrait en elle des possibilités illimitées, il la croyait capable d'arracher d'elle tous les germes brutaux, au profit de ce qui est spécifiquement humain, l'intelligence, le sens de la bonté et les qualités fraternelles qui atténuent en elle les terribles lois de la concurrence naturelle. Il n'entendait pas que rien ne pénétrât dans la réalité de ce que la raison conçoit comme le bien, que rien y subsistât de ce qu'elle conçoit comme le mal. Et d'ailleurs, longtemps, il nia le mal. Il agissait, il parlait comme si tous les hommes eussent été capables de le suivre et de le comprendre. Il ne prétendait pas apporter de ces vérités violentes qui s'imposent par la dictature ou par la terreur. Il ne voulait pas de progrès — ou si l'on préfère ne pas employer ce terme qui n'a plus de sens — pas d'évolution qui ne fut acceptée par le plus grand nombre; ou plutôt il faisait du consentement du plus grand nombre, la condition même de toute évolution. Cependant, pour qu'ils le comprissent, il eût fallu que tous les hommes eussent été égaux. Mais de bonne foi, avec une certitude naïve, Jaurès considérait chaque homme comme son égal. Car telle était la généreuse humilité de ce grand homme.

Un instant, cependant, il avait pressenti les résistances redoutables, les craintes homicides de ceux qu'il espérait convaincre pour les mieux sauver. C'était au temps où sa pensée, — après avoir résolu les grands problèmes théoriques — hésitait encore devant les solutions pratiques et les gestes définitifs. Il raconte qu'un soir, se promenant dans

les rues de Paris, il fut saisi d'une sorte « d'épouvante sociale ». Il se demandait comment les malheureux pouvaient supporter la condition inférieure et misérable où les réduisait le système social. Et soudain, il comprit: « la chaîne était au cœur ». Leur malheur et leur esclavage, l'habitude en avait fait pour eux comme la nécessité même de leur vie. Et s'ils ne se révoltaient pas contre la réalité, c'est qu'ils se confondaient avec elle. Ainsi, si Spartacus essaye de trancher les liens de la vie esclave, il leur semble qu'il attente à la vie même. Et c'est à Spartacus qu'ils gardent leur révolte.

Ce soir-là, Jaurès comprit aussi que l'homme jugerait « moins insensé et moins difficile de prendre dans ses deux mains toutes les pierres du grand Paris pour reconstruire une maison nouvelle, que de refondre le système social accablant et protecteur, où il avait en quelque sorte son gîte d'habitude et de misère ». Mais l'angoisse chez lui, n'aboutit pas au doute, et ce que l'humanité tout entière jugeait impossible et chimérique, il ne redouta point de l'entreprendre, à lui tout seul.

C'est lui qui fut, non pas le fondateur assurément, mais le vulgarisateur du socialisme en France. Il y acclimate la doctrine, en l'accordant au cœur et aux nerfs de ce pays. Il concilie, par un puissant effort de synthèse, le matérialisme de Marx et l'idéalisme des vieux utopistes français, des Babeuf, des Saint-Simon, des Fourier. Son socialisme n'est pas un système rigide, une espèce de mécanique merveilleusement articulée et réglée mais sans âme. Ce n'est pas davantage une rêverie sentimentale. C'est un haut idéal de perfection proposé aux individus et aux peuples. Le socialisme, tel que le conçoit Jaurès et tel qu'il l'a exposé bien souvent, répond non seulement aux besoins immédiats et pressants des sociétés, mais encore aux aspirations les plus profondes et les plus permanentes de l'esprit et du cœur. Il est mêlé à toute la vie. Il comporte non seulement un système politique et économique, mais encore une métaphysique, toute une éthique et toute une

esthétique. L'idée le possédait avant même qu'il entrât dans la viepublique, alors que, jeune normalien et assez ignorant de l'existence, il songeait à écrire une thèse latine sur les origines du socialisme allemand. Quoi qu'en prétende une légende qui le représente comme un opportuniste converti, il fit acte de socialisme dès ses débuts à la Chambre, en 1883. Il avait alors 25 ans. Mais son optimisme foncier l'inclinait alors à remettre à l'évolution naturelle des choses, la réalisation d'un idéal encore inconsistant. Sa candeur de jeune intellectuel quelque peu démuni d'expérience lui montrait dans le simple jeu des institutions républicaines le gage du prochain avènement de la justice. C'est seulement au contact de la vie et des difficultés quotidiennes, qu'il fut amené à se créer une doctrine d'évolution révolutionnaire.

A ses yeux, le socialisme n'est pas la domination d'une classe. Il est fait, au contraire, pour supprimer toutes les classes et pour que, en chaque individu humain, « l'humanité soit portée au plus haut ». Il exige le libre développement de l'être, l'essor de toutes les facultés, la satisfaction de tous les besoins. Pas d'ascétisme, « la justice ne sera pas achetée au prix des joies de la vie ». Le privilège capitaliste ne sera pas remplacé par « la pesante monotonie d'une bureaucratie centrale ». Et quand Jaurès veut exprimer le but primordial de son socialisme, la revendication totale, celle qui englobe et sous-entend toutes les autres, il écrit: « L'homme réclame son droit d'homme, tout son droit. L'ouvrier, le prolétaire, le sans-propriété s'affirme pleinement comme une personne... La propriété sociale doit se créer pour garantir la vraie propriété individuelle: la propriété que l'individu humain a et doit avoir de lui-même. »

De lui encore cette formule admirable: « Le but, c'est de créer enfin l'humanité. »

Il n'y a que des fragments d'art, des fragments de justice, des fragments de bonheur, « parce qu'il n'y a eu jusqu'ici que des fragments d'humanité ». Il faut réaliser

l'humanité en chacun des hommes, et ce sera l'effet de l'éducation patiente en laquelle Jaurès a foi, comme tous les intellectuels de sa génération. Il faut aussi réaliser l'humanité en chaque cellule de la vie sociale, et pour cela il faut accomplir les grands changements à la base, que d'ailleurs les nécessités vitales ordonnent impérieusement.

Ce « grand conciliateur », comme on l'a appelé, conciliait dans son esprit la conception idéaliste et la conception matérialiste de l'histoire. A ses yeux, la société communiste de demain sera non seulement « la conséquence fatale de l'évolution économique », mais une réalisation plus haute de la justice et du droit. Ces mots n'étaient pas pour lui des formules creuses, il leur donnait un sens précis, il avait, de la marche des collectivités humaines, une conception particulièrement élevée et originale. Tout le long labeur de l'homme, qui, à travers les catastrophes, les famines, les révolutions et les guerres, cherche un équilibre atteint à chaque instant et à chaque instant compromis, il y voyait une lutte de la raison contre les choses, une espèce de duel géant entre l'intelligence humaine et l'aveugle brutalité des forces naturelles. L'ère nouvelle sera celle où l'homme, « au lieu d'être soumis aux choses, réglera la marche des choses ». L'homme, dieu de la création, maître des choses et maître de lui-même, tel était le but magnifique que Jaurès assumait à l'effort humain.

Mais cet idéaliste n'était pas un contemplatif. Il soutenait, en fondement à sa philosophie, la thèse de la réalité du monde sensible, et l'action ne lui paraissait pas indigne de lui, dès l'instant où sa pensée et ses actes éphémères devaient laisser une trace durable dans le monde éternel. S'il chantait un hymne aux étoiles, ses pieds reposaient fortement sur la terre et il empoignait à deux mains les ronces du réel. Il était attentif, dans sa vie publique, à de minuscules détails, à des intrigues d'une médiocrité excessive, et lorsqu'on s'en étonnait, il répondait quelquefois : « Une parcelle infime du réel suffit à contrarier les plus vastes desseins. » En fait, il agissait de façon incessante,

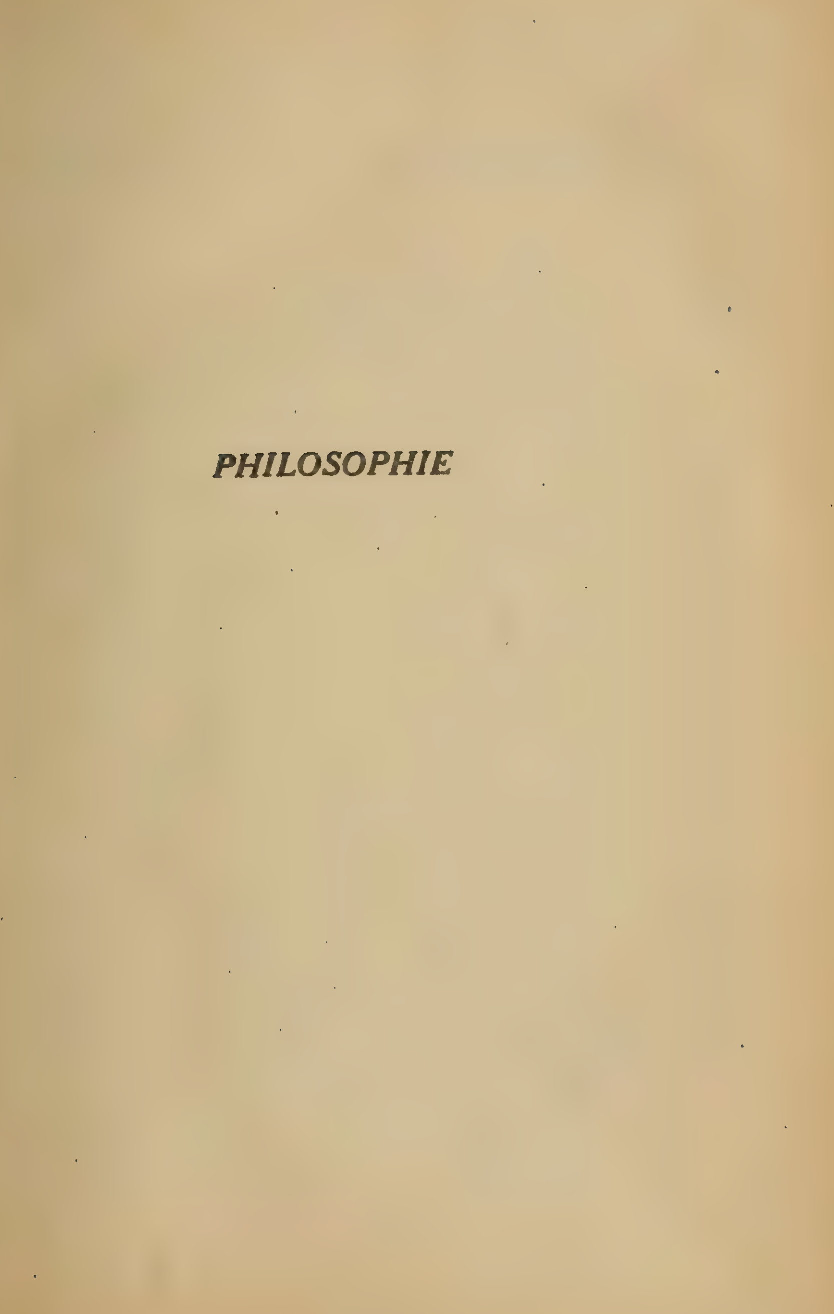
et son existence n'était qu'un long combat pour faire entrer dans la réalité au moins quelques parcelles des vérités qui s'imposaient à lui avec évidence. Sa grande idée fut de réaliser par une action quotidienne, par des propositions longuement motivées, sinon la société nouvelle, du moins le rudiment de cette société. Il avait l'ambition d'écrire un vaste ouvrage synthétique, une « somme » où il eût rassemblé toutes les idées éparses en ses discours, en ses articles, où il eût exposé sa conception philosophique du monde et, en rapport étroit, sa conception de la société socialiste, avec ses lois écrites, son organisation politique, économique, militaire. Son existence fut consacrée à un labeur gigantesque et sans répit. Cet homme qui ne voulait point « être un ascète » n'avait que fort peu de besoins et ses plus grandes voluptés furent certainement des voluptés intellectuelles. Une espèce de grenier aux murs couverts de livres, dans la solitude calme de Passy, une famille unie, et c'était l'oasis où il venait se reposer à de trop rares heures. Mais, en dehors, le travail l'accaparait sans rémittences. Cet orateur-né, ce « monstre-oratoire », n'improvisait que rarement, par un scrupule de conscience. Tels de ses discours lui demandaient huit jours de documentation. Chose peut-être unique et qui est à coup sûr la marque d'un très grand esprit, cet homme qui parlait si bien savait se taire pour écouter ceux qui pouvaient l'instruire en lui communiquant leurs connaissances sur tel ou tel point particulier. Il ne descendait de la tribune que pour s'asseoir à sa table de journaliste. Il était informé de tout, qu'il s'agît de politique, d'art, de littérature. Un petit Lucrèce dont les coins écornés se montraient aux poches de son veston le délassait des conciliabules de couloirs. Son parti, dont il était l'animateur irremplaçable, trouvait en lui le plus dévoué des propagandistes. Il n'est peut-être pas une ville de France qui n'ait retenti de sa voix. Son histoire de la Révolution, il la composa pendant un répit de quelques années que lui laissa un échec électoral. Quel que fût le prodige de son activité, sa puissance

et son incomparable rapidité dans le travail, le temps lui manqua toujours.

Il laisse d'innombrables discours, des articles dispersés en une quantité de journaux et de revues, des conférences recueillies pour la plupart et publiées en leur temps en brochures, une production immense et qui, lorsqu'on pourra la rassembler, étonnera par la magnificence et la variété du génie qui s'y révèle. Mais, de la grande œuvre qu'il rêvait, il n'a pu écrire qu'un fragment qui est: L'Armée nouvelle, *livre étrange, plein de hors-d'œuvre, où il semble que, mû par un pressentiment, le grand homme ait voulu déjà tout laisser entendre, sinon tout dire. Livre prophétique et qui montre jusqu'où la parfaite intelligence du passé et du présent peut éclairer l'avenir. Et l'on se prend à regretter que les Troyens n'aient pas su écouter cet éloquent Cassandre, qui ne se contentait pas d'annoncer les catastrophes, mais qui donnait aussi les conseils nécessaires pour les éviter.*

Quand il mourut, il semblait plus loin que jamais de la réalisation de son idéal, et les faits semblaient condamner irrémédiablement l'effort de toute sa vie. Et cependant, qui oserait nier aujourd'hui qu'il eût jamais été plus près de la victoire? S'il fut vaincu, ce fut comme Michel-Ange qui, lui aussi, s'acharna à sculpter l'impossible. Il succomba comme homme, comme individu. Mais sa pensée est suspendue sur le monde comme les graines ailées des arbres. Elle attend que la terre s'ouvre pour y choir et pour y germer. On dit que le vieux Florentin, avant de commencer son grand œuvre, Saint-Pierre, *passa des années dans une carrière de marbre pour en extraire les blocs énormes qu'il destinait à son rêve réalisé. Les blocs sont là, mais quel homme recueillera l'outil tombé des mains du Maître? Et qui bâtira le palais?*

Paul DESANGES et Luc MÉRIGA.



PHILOSOPHIE

DE LA RÉALITÉ DU MONDE SENSIBLE (1)

Quand on s'étonne que l'espace n'ait que trois dimensions, on pose par là même, en principe, qu'il en devrait avoir un nombre illimité ; car on s'étonnerait tout aussi bien de tout autre nombre. Or, si l'espace avait un nombre indéterminé de directions, il ne serait jamais possible à la ligne, à la forme, de le déterminer tout entier, et il y aurait toujours dans l'être un résidu de puissance que l'acte n'assimilerait pas. Au contraire, les trois dimensions s'expliquent et se justifient aisément. Si l'espace se réduisait à une dimension, il se réduirait non seulement à la ligne, mais à une ligne. Toutes les forces du monde, au lieu de s'acheminer librement vers un but idéal, suivraient toutes la même ligne fatale vers un but mathématiquement déterminé. Elles n'auraient d'autre ressource que de rebrousser sur cette ligne en s'éloignant absolument, radicalement, du but. Un monde réduit à la ligne serait un monde de contrainte théologique où il n'y aurait de choix qu'entre l'esclavage du bien et la révolte radicale, le mal absolu. La ligne sans largeur ni profondeur ne représenterait que la sécheresse d'un dogmatisme intolérant. Il ne faut donc pas que la ligne idéale suivie par l'univers puisse jamais se confondre avec une ligne mathématique quelconque et que la loi vivante d'harmonie, d'amour réciproque, de vérité et de bonté puisse être figurée par un tracé géométrique. Il faut pour cela que les êtres puissent s'échapper en des directions innombrables et que l'axe du monde ne soit que la résultante idéale et oscillante de libres et innombrables mouvements. Donc, il faut qu'en tout point d'une ligne quelconque, toute force parvenue à ce point puisse sortir de cette ligne et la cou-

(1) Thèse philosophique de Jaurès (première édition : 1891 ; deuxième édition : 1902). F. Alcan, édit.

per de façon à s'en éloigner le plus possible. Or, la perpendiculaire à une droite est la ligne qui s'incline le moins sur cette droite, qui fait le moins amitié avec elle en deçà ou au delà de leur point d'intersection. Il faut donc qu'en un point quelconque d'une ligne toute force puisse s'échapper suivant la perpendiculaire ou plutôt suivant une perpendiculaire, car si elle n'avait le choix qu'entre la ligne première et une autre ligne perpendiculaire à celle-ci mais arbitrairement imposée, il n'y aurait pas liberté non plus : il n'y aurait pas activité véritable. C'est dire que d'un point donné d'une ligne, des perpendiculaires en nombre illimité doivent pouvoir être menées à cette ligne. Or, cet ensemble de perpendiculaires à une droite en un point, c'est un plan. Nous avons donc un plan perpendiculaire à une droite, c'est-à-dire les trois dimensions de l'espace, et ces trois dimensions sont nécessaires et suffisantes, car elles expriment dans l'ordre de la quantité extensive la liberté infinie de l'activité infinie. Par un même point, des lignes innombrables peuvent être menées, et en chacun des points de chacune de ces lignes les forces de l'univers peuvent s'engager dans une infinité de directions aussi distinctes que possible de la première, c'est-à-dire perpendiculaires à celle-ci. Ainsi la sublime géométrie de l'espace exprime et permet une infinie liberté, et il lui suffit pour cela des trois dimensions, c'est-à-dire que la pure puissance de l'être et de la quantité, sans rien perdre de son infinité, est soumise à une détermination absolue et passe tout entière sous la loi de la forme. C'est ce qui fait la beauté du volume, lequel enveloppe la quantité indéterminée et infinie dans des limites définies, et la beauté par excellence de la sphère en qui tous les points de la quantité indéfinie, soumis à des relations définies et intelligibles, participent de la détermination absolue. La sphère, c'est l'espace, c'est-à-dire l'infinie puissance de l'être, soumis par la riche simplicité de rapports harmonieux à l'absolue perfection de la forme et de la loi. Il ne faut donc pas confondre l'infini avec l'indéterminé et l'inconnaissable, puisque, dans l'ordre de la grandeur, il suffit de trois perpendiculaires pour déterminer l'infini sans l'altérer. Ce qui fait le mystère religieux de l'espace, ce n'est donc pas qu'il y subsiste ou qu'il y puisse subsister des dimensions inconnues, c'est, au contraire, qu'il résume en trois déterminations l'infinie puissance et liberté de l'être, et qu'il

exprime si bien, par la détermination absolue de la puissance absolue, la pénétration, en Dieu ou, si l'on veut dans l'être, de la puissance infinie et de l'acte infini. Donc, nous sommes conduits invinciblement à considérer dans l'être l'acte et la puissance, non seulement parce que l'analyse même de l'idée de réalité nous a paru impliquer la puissance et l'acte et leur union, mais encore parce que l'être, ainsi compris, nous permet une première déduction de l'univers. Si nous avons suivi M. Lachelier, en le discutant, dans la justification qu'il a essayée de l'être, dans la déduction qu'il a tentée de l'étendue et de la ligne, ce n'est pas pour ébaucher en quelques mots présomptueux un système de l'être et du monde. Non, mais ayant amené le problème de la réalité du monde au problème de l'être, nous avons voulu opposer d'emblée à la logique métaphysique de l'être la métaphysique immédiate de l'être. Ce n'est pas l'idée de la vérité ou l'idée de l'être que nous posons tout d'abord : c'est l'être lui-même, identique à la pensée et inséparable d'elle ; c'est l'être qui, s'affirmant éternellement lui-même et étant à lui-même sa propre possibilité, est à la fois puissance et acte. Comme activité absolue, il est en même temps l'unité absolue, car il doit avoir en lui-même sa propre fin. Dès lors l'univers sera soumis à une loi suprême d'unité, mais en même temps l'être étant la puissance absolue, c'est-à-dire l'absolue indétermination, cette unité sera dans le monde indéfiniment dispersée. Mais l'acte infini pénétrant à fond la puissance infinie, il n'y aura pas un seul élément dans le monde qui n'aspire à l'unité, c'est-à-dire à la plénitude de la réalité. Et toutes les fonctions, toutes les manifestations du monde, l'espace, le mouvement, la lumière, le son, l'individualité, la conscience exprimeront de façons diverses l'unité de l'être, son activité, la possibilité infinie qui est en lui et l'aspiration de toutes ses puissances vagues vers la suprême unité. Dès lors, il ne pourra plus être question de subjectivisme ; on ne pourra plus se demander si le monde n'est qu'un fantôme de la conscience humaine, car l'être s'affirme et se garantit infiniment lui-même ; et il ne peut être le vain reflet de la pensée puisque, en s'affirmant et se garantissant lui-même, il se confond avec elle. Et rien dans le monde, pas même les sensations de l'homme, ne sera subjectivité pure ; car rien n'est en dehors de l'être, et tout participant à l'être est à la fois réel et intelligible comme lui.

Le monde, pour échapper à l'idéalisme subjectif, n'a donc, comme Diogène, qu'à marcher, car toutes ses démarches nécessairement révèlent l'être. Et nous, pour réfuter l'idéalisme subjectif, nous n'aurions qu'à suivre le monde dans la marche, c'est-à-dire qu'à montrer comment l'être, tel que nous l'avons compris, se développe et se manifeste dans le monde. C'est là ce qu'a fait Hegel qui, pour arracher son temps à ce qu'il appelle la maladie du subjectivisme, maladie poussée jusqu'au désespoir, s'est transporté d'emblée dans l'être et a déduit l'univers. C'est ce que fait aussi M. Lachelier, qui défend l'univers du subjectivisme en le construisant. Et, à vrai dire, c'est la méthode souveraine. Mais il n'est point interdit, ou plutôt il reste nécessaire de discuter directement les thèses de l'idéalisme subjectif. Le rêve nous donne l'illusion de la réalité, et il y a là certainement quelque chose qui trouble l'esprit. De plus, dans le rêve, l'hallucination, la spontanéité cérébrale apparaît très grande et l'on peut se demander un moment si la communication de la réalité extérieure et du cerveau est sérieuse, si le cerveau ne transforme pas en mouvements d'un tout autre ordre les mouvements extérieurs dont il est affecté, et si le monde que nous connaissons n'est pas une création cérébrale. Puis, la science réduit ou semble réduire toute réalité au mouvement. Ce que nous appelons la lumière, le son, la couleur, la chaleur n'est hors de nous que mouvement ; et il n'y a entre la sensation de lumière et la vibration de l'éther, entre la sensation de son et l'ondulation de l'air aucun rapport intelligible. Dès lors, le monde n'est-il pas une fiction dans ce qu'il y a de plus vivant en apparence et de plus réel, et toute sa réalité ne se réduit-elle pas à une abstraction mathématique? Puis, il semble entendu depuis Kant que l'espace même n'est qu'une forme *a priori* de la sensibilité. Et voilà que même ce monde de la science qui suppose la réalité objective de l'extension et du mouvement semble frappé aussi par la critique de subjectivité. Enfin, la conscience même, en tant que conscience, n'est-elle pas la négation de l'être? Les choses sont parce qu'elles sont perçues ; supprimez la conscience, vous supprimez l'être. Que serait un monde qu'aucun regard ne contemplerait, qu'aucune âme n'aimerait? mais alors le monde n'existe que dans la conscience et par elle ; et il n'y a d'autre réalité que la conscience elle-même. Sans doute, toutes ces difficultés se-

raient emportées une à une par une déduction métaphysique de l'univers, car cette déduction, montrant ce qu'est le mouvement et la sensation, les réconcilierait. Dérivant l'espace de l'être, elle expliquerait dans quel sens l'espace est réel, et elle mettrait dans une telle lumière les rapports essentiels de la conscience et de l'être, qu'aucune ambiguïté subjectiviste ne subsisterait plus ; mais les objections de l'idéalisme subjectif ne nous surprennent pas toujours en pleine activité métaphysique ; elles viennent nous troubler à l'improviste, si je puis dire, dans le mouvement ordinaire de nos pensées. De plus, il est peut-être au-dessus de nos forces de construire incessamment l'univers pour le défendre. Enfin, la philosophie française a débuté ou du moins semble avoir débuté avec Descartes par un acte de subjectivisme ; la conscience du philosophe s'est tout d'abord repliée en elle-même, en supposant un moment la vanité de tout le reste. Il est donc bon et conforme à notre tradition philosophique de se placer au centre même des objections du subjectivisme, au lieu de les éluder par un mouvement supérieur. Mais puisque l'analyse même de la notion de réalité nous a acheminés insensiblement au problème de l'être, nous savons fort bien dès maintenant que nous n'échapperons aux objections captieuses du subjectivisme qu'en nous frayant un chemin vers les sommets de l'être. Voilà pourquoi nous avons voulu gravir tout d'abord les hauteurs d'où le monde apparaît réel et intelligible. Nous ne nous débattrons pas au hasard et sans but contre les subtilités subjectivistes ; c'est vers ces hauteurs métaphysiques que nous nous efforcerons. Et si en discutant directement les thèses du subjectivisme et en y découvrant d'intimes contradictions, nous sommes ramenés vers l'être, nous pourrons enfin jouir tranquillement de la réalité de l'univers, car bien loin de nous troubler dans la possession de la réalité, les objections du subjectivisme, directement combattues, confirmeront cette réalité même. Mais peut-être est-il inutile de nous donner tant de mal. M. Renan nous apprend qu'il a, dès les premiers jours, mis dans un parc de réserve les objections de l'idéalisme subjectif. Pourquoi ne pas faire comme lui? pourquoi ne pas goûter sans scrupules ni tourments la beauté de l'univers? A vrai dire, il est commode d'enfermer ainsi dans l'outre d'Eole les souffles qui flétrissent l'éclat des fleurs et la splendeur du soleil. Mais

qui sait si les doutes ainsi écartés ne reviendront pas soudain nous troubler dans nos joies d'artistes? Et puis, la contemplation artistique du monde est bien vaine et fatigante si elle n'atteint pas une vérité. Quand on renonce à la lutte de la raison avec les choses, on ne tarde pas à glisser dans les puérilités de l'impressionisme. Il semble qu'il y ait en France, depuis deux générations, une sorte d'abandon d'esprit et une diminution de virilité intellectuelle. On veut se plaire aux choses ou aux apparences des choses beaucoup plus que les pénétrer et les conquérir. Dieu, l'univers, l'infini sont devenus des formules littéraires qu'aucune pensée forte ne remplit. Il y a, à l'heure actuelle, comme un réveil de religiosité, on rencontre partout des âmes en peine cherchant une foi, à moins que ce ne soient des plumes en peine cherchant un sujet. On a besoin de croire, paraît-il ; on est fatigué du vide du monde, du néant brutal de la science : et on aspire à croire... quoi? quelque chose, on ne sait ; et il n'y a presque pas une de ces âmes souffrantes qui ait le courage de chercher la vérité, d'éprouver toutes ses conceptions et de se construire à elle-même, par un incessant labeur, la maison de repos et d'espérance. Aussi on ne voit que des âmes vides qui se penchent sur des âmes vides comme des miroirs sans objet qui se réfléchiraient l'un l'autre. On supplée à la recherche par l'inquiétude ; cela est plus facile et plus distingué. Ou, si l'on a besoin d'une formule, on va la demander pour un moment à quelque mystique du moyen âge, comme ces paresseux imaginatifs qui, n'ayant point la force d'extraire de la terre des richesses nouvelles, essaient de retrouver sous les flots les trésors dormants des antiques naufrages. Quiconque n'a pas une foi ou besoin d'une foi est une âme médiocre ; quiconque a un système ou une doctrine pour appuyer sa foi est un lourd scolastique. De même, dans l'ordre social, on se plaît à parler de justice, à rêver de fraternité humaine, on a pour les humbles d'adorables attitudes de pitié. Mais si l'on se trouve devant les systèmes d'équité que les hommes de volonté et de cœur veulent faire prévaloir, on n'a que dédain pour les chimériques et l'attendrissement se nuance d'ironie ; l'arc-en-ciel mouillé de pleurs envoie dans l'espace ses flèches caustiques. C'est une ère d'impuissance raffinée et de débilité prétentieuse qui ne durera pas ; la conscience humaine a besoin de Dieu et elle saura le saisir

malgré les sophistes qui n'en parlent que pour le dérober ; la société humaine a besoin de justice fraternelle et elle saura y parvenir malgré les sceptiques attendris qui ne demandent qu'une chose à la douleur universelle : un reflet de mélancolie douce sur leur propre bonheur. La scolastique prendra sa revanche, si l'on entend par là l'effort de l'esprit et cette netteté d'idées sans laquelle il n'est pas de conduite loyale.

La sensation et la quantité

Oh oui ! que Dieu nous sauve du bavardage vulgaire, de la tyrannie des mots qui déforment notre pensée et notre vie. Notre âme n'est pas une de ces sources banales dont on capte l'eau dans des milliers de bouteilles identiques. Il est bon souvent de faire en soi le silence afin de s'écouter soi-même, et de n'être plus dans le monde comme dans ces foules où l'on ne sait plus au juste si le mot qu'on vient de dire n'a pas été dit par le voisin. Mais quel silence voulez-vous dire? Est-ce le silence des bruits du dehors et de la parole banale, ou bien le silence même de cette parole intérieure qui se confond presque avec notre pensée? Il y a une merveilleuse page de Plotin, où il oppose le silence méditatif de la nature au vain bavardage de l'homme ; mais ce silence de la nature est plein de pensée, c'est-à-dire, au fond, plein de parole. La nature, en effet, selon le grand philosophe alexandrin, contemple en même temps qu'elle crée ; elle produit toujours des êtres nouveaux, mais selon des types, selon des formes intelligibles. Elle ne produit même que pour réaliser ces types, ces formes, ces idées ; et sa fécondité éternelle est un besoin éternel de s'instruire et de penser. Mais qu'est-ce qu'un type? qu'est-ce qu'une forme intelligible, sinon un ensemble de qualités qui, à des degrés divers et dans des proportions variables, quoique définies, se réalise dans des êtres divers? Le type ou l'espèce suppose une pluralité d'individus, non pas identiques, mais analogues. Or, l'analogie implique que des variations de degré, de quantité n'altèrent pas nécessairement un caractère essentiel. Il n'y a donc de type, de forme d'idée que parce que la quantité est et qu'elle est présente

à la qualité. Donc, sans la quantité, sans la matière indéterminée et informe, sans l'espace, la nature ne penserait pas. Mais l'idée générale, l'appréhension sous une même forme d'êtres ou de phénomènes particuliers, c'est le fondement du langage ; c'est, à vrai dire, le langage lui-même, et le péril des mots n'est pas dans le son, il est dans cette généralité des conceptions qu'ils permettent et qu'ils aggravent. Etant pleine d'idées, la silencieuse nature est donc pleine encore une fois d'un langage intérieur ; mais en elle, le langage ne fait qu'un avec la forme ; il a la sincérité et la profondeur de la vie. Abolir en elle ce langage intérieur, ce serait lui arracher la pensée elle-même, la fécondité, la vie, la contemplation créatrice sous le ciel constellé. Nous, de même, nous devons rapprocher le langage qui est en nous du langage qui est dans la nature, c'est-à-dire ramener les mots aux concepts, les concepts aux formes vivantes, et rattacher celles-ci en nous au principe de vie original qui est nous-mêmes. Quand nous aurons fait cela, nous pourrons traduire à nous-mêmes et aux autres notre âme même par des mots, sans crainte de la déformer et de la vulgariser, car les mots sortiront des profondeurs mêmes de notre être. Dire que notre âme, pour rester notre âme, ne doit jamais se préciser dans des formes de pensée et de parole, c'est dire que la vie, pour rester la vie, ne doit jamais se développer et se préciser en formes distinctes. Mais la vie n'est, nulle part dans le monde, à l'état informe : il n'y a pas de force qui ne soit soumise à des lois ; il n'y a pas de flot vague qui ne se creuse un lit de sable ou de roche ; il n'y a pas de sève qui ne coule dans des canaux ; il n'y a pas de parfum flottant qui ne soit une formule de chimie. Et, en se répandant dans ces formes, la vie n'en reste pas moins la vie, avec son infinie liberté. Tous les êtres qui la déterminent semblent, en même temps, baigner en elle. Il y a des journées de printemps où la vie est à la fois mêlée à toutes les formes et indépendante de toutes les formes. De même, dans les âmes vraiment riches de vie intérieure, la vie, tout en revêtant les formes de la pensée réfléchie et du langage, garde je ne sais quelle insaisissable fluidité. Elle peut donc communiquer à l'apparente banalité du langage et des formes convenues comme un arome indéfinissable. Si l'on veut bien le remarquer, là est, à proprement parler, le secret du grand art. Il

ne laisse rien dans le vague ; il donne à toute chose, à toute âme un contour arrêté ou fuyant, et il enveloppe en même temps toutes les formes et tous les contours d'une lumière qui est bien la lumière, mais qui ne ressemble exactement à aucune autre lumière. Les sentiments que Racine prête à ses personnages sont des sentiments réels, observables chez des hommes de toute condition, et, en même temps, ses personnages se meuvent dans une atmosphère idéale, où la sérénité antique et la douceur chrétienne se mêlent en des proportions inconnues. De même, le monde de Lamartine se déroule dans une lumière qui est vivante, qui est vraie, mais qui semble venir de l'âme autant que du soleil. Ainsi, les génies créateurs, bien loin de soumettre leur âme à la banalité de l'espace et des mots, imprègnent l'espace et les mots de leur originalité. Et c'est là précisément que leur individualité éclate. En traduisant leur âme, ils lui donnent une sorte d'universalité. sans lui ôter en rien son caractère individuel. Le beau mérite de garder son moi intact en l'enfermant dans le mystère, comme un bijou dans un coffret ! Eux, ils veulent se répandre et ne point s'altérer. Ils veulent que leur âme ait quelque chose d'éternel, d'immense et d'ouvert comme le monde lui-même, et qu'ayant pris forme dans une œuvre, elle fasse désormais partie de l'univers dans l'espace sans limite éclairé par leur génie.

M. Bergson explique la puissance des vers par une sorte d'hypnotisme. Leur rythme accapare notre attention : il exclut peu à peu la possibilité de penser à autre chose qu'au sujet même des vers. Ainsi notre âme appartient tout entière aux sentiments ou aux images qu'insinue en nous le poète, ou, plutôt, l'opérateur. Ainsi, là encore, l'art n'apparaît que comme une aliénation du moi. Cela est vrai, peut-être, en un sens, de l'art rudimentaire et inarticulé. Les poésies que chantent les paysans sont presque toutes, même les poésies joyeuses, sur un rythme traînant, monotone et triste. Je crois bien, en effet, qu'avant de s'ouvrir à la contemplation, à la poésie, aux sentiments vagues, ces âmes strictes et âpres ont besoin d'être endormies. Ce qui s'endort en elles, ainsi bercé, c'est justement cette âpreté. Mais il y a des âmes qui, dans leur fond même, sont faites pour l'art, et celles-là, la grande et belle poésie ne les endort pas ; elle les éveille. Si la poésie avec son rythme s'empare d'elles, c'est

d'abord que, chez les vrais poètes, ce rythme suit ou devance les mouvements secrets de l'âme ; c'est aussi que, fixés dans une forme, les sentiments exprimés prennent quelque chose d'absolu et d'éternel. Les beaux vers sont pleins de l'âme du poète ; elle s'y prolonge en accords délicats, en résonances puissantes ou subtiles. Mais, en même temps, ils ont leur vie propre, leurs formes, leurs mouvements, leurs lois. On sent que l'âme même qui les a créés n'y peut plus rien changer, et que la personnalité périssable du poète est entrée, sans perdre son essence propre, dans l'impérissable et dans l'impersonnel. Le grand art est, au fond, l'alliance de l'espace ouvert, immuable et sacré avec l'âme changeante et profonde.

Je sais bien que les excès de mystère intime, où semblent se complaire quelques contemporains, sont une réaction contre l'art extérieur et formel, contre le vide de la poésie sculpturale ou architecturale et l'emphase démocratique. Gambetta, dans l'enthousiasme d'une tournée oratoire en plein Midi, écrivait à Mme Adam : « Le pays tout entier m'apparaît comme une immense tribune ; je me sens de taille à haranguer l'immensité. » Eh quoi ! voilà donc nos douces collines qui ne sont plus, pour les nouveaux Dantons, que des bornes oratoires, et ces voix de tonnerre et de club vont accaparer même les échos mystérieux qui dorment sous bois ! Défendons-nous, replions-nous, resserrons-nous.

Soit ; mais il ne me déplaît pas que le puissant orateur échappe aux coteries étroites et raffinées par cette sorte d'appel à l'immensité. Michelet disait : « Si tous les êtres, et les plus humbles, n'entrent pas dans la Cité, je reste dehors. » Quel jour que celui où la parole humaine, parole de justice, de douceur et d'espérance, pourrait, en effet, rassurer, consoler, exalter tous les êtres ! Laissez donc entrer, dans le rêve d'éloquence du grand orateur comme dans le rêve de fraternité du grand penseur, l'espace et la foule, la foule des hommes et la foule des vivants. J'ai peur qu'en excluant de la vie intellectuelle et morale l'espace, l'extériorité, vous ne la resserriez décidément en égoïsme. La quantité, étant l'expansion indéfinie, est, en un sens, une puissance morale. Quand le paysan, cheminant dans la plaine, médite un mauvais coup, il se ramène sur soi, il ne cherche plus l'horizon du regard : il supprime l'espace.

Très logiquement, ceux qui répudient l'espace, la quan-

tité, condamnent les grandes constructions intellectuelles. Pour élever un édifice de pensée, comme pour élever un édifice de pierre, il faut, si je puis dire, avoir foi dans l'espace. S'il n'y a de vérité que dans les qualités indéfinissables dont notre moi est affecté, il n'y a plus de système des choses, car il n'y a plus une seule vérité qui puisse convenir à plusieurs esprits. Et réciproquement, ceux qui condamnent les grandes constructions intellectuelles arrivent à répudier en fait l'extériorité et à tout réduire aux sensations et impressions du moi. Certes. M. Renan n'est pas tendre pour le subjectivisme. Il aime l'univers et il y croit ; il veut que nous sortions sans cesse de nous-mêmes, et que notre sympathie intelligente soit égale à l'infini. Mais, parce qu'il dédaigne tous les systèmes, toutes les architectures précises de pensées, il a acheminé bien des consciences au subjectivisme absolu.

Si aucune forme solide et palpable ne se dressait dans le vide de l'espace, il ne serait plus bientôt que la fantasmagorie flottante de nos sens. De même dans le monde intellectuel, sans la solidité résistante des systèmes, les perspectives de la pensée ne sont plus qu'un trompe-l'œil : pour les simples amateurs, l'univers adorable et profond finit, ô châtiment, en panorama.

Il semble, aujourd'hui, qu'on puisse recueillir et savourer l'esprit d'une doctrine sans tenir à cette doctrine même. La partie la moins bonne du succès de Tolstoï vient de là : c'est un chrétien qui a renoncé, ou à peu près, à toute théologie ; et Dieu sait si nous avons maintenant de ces chrétiens-là. Ils croient revenir par là à l'Evangile : c'est une erreur absolue. Certes, il y a loin de l'Evangile au catholicisme actuel, mais il y a plus loin encore du même Evangile au dilettantisme sentimental. Il y a, quoi qu'on en dise, des dogmes dans l'Evangile, et un commencement de théologie. Sans cela, le christianisme n'eût point saisi les multitudes, qui ne se laissent prendre qu'aux idées claires et fermes : il se fût refroidi et perdu comme une vapeur d'encens. C'est « un temple » que le Christ voulait construire, un temple immense et où pût entrer la foule innombrable des souffrants. Etranges chrétiens que ceux qui veulent goûter le recueillement et le mystère des cathédrales en supprimant les hauts piliers et les murs de pierre, et tout l'équilibre résistant où s'appuie l'élan du rêve ! Etranges poètes que ceux

qui sont comme gênés par la solidité brutale des grands chênes, et qui voudraient tout de la forêt, la fraîcheur, le silence et les parfums, tout, sauf la forêt elle-même, car la forêt aussi est une architecture, et aussi le ciel étoilé. Lorsque Buffon disait des astres qu'ils étaient les pierres mouvantes de l'architecture des cieux, l'image n'était pas seulement grandiose, mais exacte ; c'est selon des courbes définies que les astres se meuvent, quoique aucune formule de calcul ne puisse, peut-être, épuiser la loi de ces courbes. Il apparaît par là, justement, que la précision n'est pas sécheresse, car l'orbite suivi par tout astre, étant déterminé par des actions et réactions venant de l'infini, est, en un sens, l'expression géométrique de l'infini. Il y a donc de l'infini dans la géométrie, et du rêve flottant dans la précision des formes. Ce n'est donc pas la peine que l'homme, pour retrouver la liberté de son âme et de son rêve, sorte de toute forme définie, de tout système arrêté, et répudie l'espace où se développent les formes et les systèmes. Il n'a pas besoin de s'égarer hors de toute demeure résistante, car l'infini n'est pas une maison rigide, mais bien, selon le mot de Buffon, une architecture mouvante. Et c'est précisément parce que l'étendue infinie de l'univers, permettant des actions et des réactions infinies, exprime et concentre l'infini dans chacune des formes finies, qu'il y a dans le monde pénétration et fusion de l'infini et du mathématique, du rêve et de la forme. Or, c'est la quantité qui permet le développement des formes, et qui verse en même temps, dans chacune de ces formes, une sorte d'infinité. C'est donc se tromper gravement que de répudier l'espace au nom de la liberté du moi. L'âme ne se sent jamais plus libre et plus intérieure à elle-même que lorsqu'elle s'élève vraiment, dans toutes ses pensées et dans tous ses actes, au sentiment de l'infini ; et, pour démontrer que la quantité répugne à la vie intime de l'âme, il faudrait démontrer, au préalable, que la quantité, par essence, répugne à l'infini.

De l'espace

Comme l'on voit, nous ne concluons pas de ce que l'espace a une réalité, une vérité, qu'il est la réalité essentielle, la vérité absolue. C'est parce qu'il est le symbole de l'être dans l'ordre de la quantité et des relations quantitatives que nous le disons réel et vrai ; mais l'être est à la fois supérieur à l'espace et plus vaste que lui. Il lui est supérieur parce que c'est l'être qui engendre l'espace ; l'infini de l'extension sort de l'infinité de l'être. Si la vertu génératrice et illimitée de l'être n'était point partout présente à l'espace, celui-ci s'arrêterait, ou du moins il ne serait jamais qu'une totalité inachevée et contradictoire ; il ne serait point l'unité immense et intelligible qu'il est. L'être est en outre plus vaste que l'espace, car il possède la pleine infinité, et l'espace n'a que l'infinité de l'extension. Sans doute, par le mouvement dont il est inséparable, l'espace touche à l'action, et par suite à l'intimité même de l'être ; mais le mouvement, c'est l'action dans ses moyens extérieurs, et non pas dans sa source profonde, qui est l'appréhension et le désir de l'infini par toutes les parties de l'être. Dès lors, tout ce qui tient à l'intérieur même de l'action, la force, la tendance, l'idée, la conscience, l'unité vivante, la personnalité se dérobe à l'espace et ne lui appartient pas. Ceux qui, frappés de caractères de réalité, de vérité qu'offre l'espace, absorbent tout en lui, aboutissent à une sorte de panthéisme imaginatif et vulgaire. Pour nous, c'est en subordonnant l'espace à l'être comme une manifestation dérivée et partielle que nous en établissons la réalité, et s'il suffit d'ouvrir les yeux pour voir quelques vérités sous la forme de l'espace, c'est seulement avec la raison et l'âme que nous arrivons aux vérités les plus hautes et les plus grandes. Notre foi, même en l'infinité de l'espace, est un acte de raison ; nos sens ne peuvent pas constater l'infinité de l'étendue. Quand donc nous affirmons la réalité du monde sensible, ce n'est point pour absorber en lui toute vérité, c'est pour ne pas scinder la vérité. Nous rattachons le sensible à un principe supérieur d'intelligence et de vie ; les hommes primitifs, avant l'apparition des premières philosophies adoraient les forces de la nature épanouies dans l'espace ; ils n'adoraient point, à vrai dire, l'espace lui-même,

l'abstraction de l'espace. L'éther sublime et illimité vers lequel s'élevaient leurs yeux et leur cœur, c'était l'éther lumineux, c'était la lumière unie à l'espace ; mais enfin, au fond, c'était l'espace aussi qu'ils adoraient, c'est lui qui enveloppait toutes les forces divines de son unité et qui soutenait les caprices des dieux de son immuabilité éternelle. Puis, quand l'âme éprise de vie intérieure, toute entière aux mystérieux entretiens de la conscience invisible et du Dieu invisible, dédaigna le sensible et voulut s'en affranchir, elle s'affranchit en même temps de l'espace, tout en lui donnant une poignante réalité. Ainsi, entre la contemplation des premiers hommes et la méditation intérieure des âmes chrétiennes, il n'y a pas continuité ; l'espace, qui est presque tout pour les uns, n'est presque plus rien pour les autres. Non pas, comme je l'ai montré, que l'âme chrétienne ne soit obligée parfois, comme un ressort qui se détend, de se répandre dans l'infini de l'espace : mais c'est en quelque sorte par accident, c'est par le trop-plein de la vie intérieure. Nous, au contraire, nous disons que c'est une nécessité rationnelle pour l'âme humaine, tantôt de se concentrer en soi, tantôt de s'ouvrir au dehors ; c'est une même vérité qu'elle retrouvera sous des aspects divers, et dans les profondeurs de son être intime et dans les hauteurs de l'infini visible. Qu'elle se recueille en soi ou qu'elle se déploie dans l'espace, elle trouvera toujours la même révélation sous des formes qui se complètent l'une l'autre. Ainsi, nous aurons réconcilié la contemplation primitive de l'homme adorant les forces divines dans l'espace, et la méditation toute spirituelle du chrétien. Pour moi, je n'ai jamais regardé, sans une espèce de vénération, l'espace profond et sacré, et lorsque, cheminant le soir, je le contemple, je me dis parfois que tous les hommes, depuis qu'il y a des hommes, ont élargi leur âme en lui, et que si les rêves humains qui s'y sont élevés laissaient derrière eux, comme l'étoile qui fuit, une trace de lumière, une immense et douce lueur d'humanité emplirait soudain le ciel. Mais, en même temps, je me dis que si l'espace a ainsi toujours sollicité les pensées humaines, c'est qu'il les élève à l'infini ; il est comme un miroir d'infinité où nos pensées ne peuvent se réfléchir sans s'étonner soudain de se voir infinies. Or cette infinité, il ne la tient pas de lui-même ; il l'emprunte de l'être que la raison seule peut

saisir, que l'âme seule peut pénétrer, et c'est ainsi que l'âme, en s'abandonnant à l'espace, ne se livre pas sans retour. Par l'infini de l'étendue, elle revient au véritable infini, c'est-à-dire, au fond, à elle-même. Oh ! j'aimerais que l'esprit humain gravît de nouveau ces hauts sommets de l'Inde et ces sommets divins de la Grèce, d'où la sérénité infinie de l'éther apparaissait aux yeux comme une révélation, et je voudrais que de ces sommets il répandît dans l'infini visible, que les premiers hommes adoraient, sa foi dans l'infini invisible. Il y a au Louvre un tout petit et délicieux tableau de l'école italienne, qui nous montre une avenue étroite et mystérieuse du paradis ; il y a dans ce tableau un mélange étonnant de naturel et de divin ; les arbres, les herbes, les nuages, le ciel ont leur couleur réelle et vraie : c'est la vie. Et pourtant, on dirait qu'une lumière épurée, subtile, idéale pénètre tout et que sous le demi-jour des feuillages un rayon de Dieu s'est mêlé aux rayons adoucis du soleil. Pourquoi de même, dans l'univers immense, ne verrions-nous pas peu à peu, toutes les puissances de l'homme étant réconciliées avec elles-mêmes, la lumière vraie mais brutale du soleil accueillir dans ses rayons la lumière de l'esprit amie et fraternelle? Il ne faut pas que le monde des sens fasse obstacle aux clartés de l'esprit ; il ne faut pas que les clartés de l'esprit offusquent le monde des sens ; il faut que la clarté du dedans et la clarté du dehors se confondent et se pénètrent, et que l'homme hésitant ne discerne plus dans la réalité nouvelle ce que jadis il appelait de noms en apparence contraires, l'idéal et le réel. Que le monde sera beau lorsque, en regardant à l'extrémité de la prairie le soleil mourir, l'homme sentira soudain, à un attendrissement étrange de son cœur et de ses yeux, qu'un reflet de la douce lampe de Jésus est mêlé à la lumière apaisée du soir !

LES PREMIÈRES MANIFESTATIONS DU SOCIALISME ALLEMAND CHEZ LUTHER, KANT, FICHTE ET HEGEL (1)

De l'état chez Kant et Fichte

Les philosophes allemands, comme Kant, Fichte, qui ont vécu et écrit à la fin du XVIIIe siècle se sont efforcés de concilier deux cités idéales pour ainsi dire contradictoires, dont l'une dérivait de la philosophie française, et l'autre de la monarchie prussienne elle-même. En effet, presque tous les Français en ce siècle, exaltaient et défendaient les droits et la liberté de chaque homme contre la puissance et la tyrannie de l'Etat. Pas de société légitime et équitable qui ne soit formée par la libre volonté de chaque individu, et dans laquelle cette liberté ne resterait pas intacte et intégrale, même après le pacte social. La Révolution française voulut réintégrer chaque citoyen, chaque homme dans sa liberté propre et personnelle. A la vérité, J.-J. Rousseau constitue bien par le libre consentement des volontés libres un nouvel ordre civil très vigoureux. Mais l'Etat n'y trouve pas sa force en lui-même ; il la puise dans les volontés libres qui se sont réunies et qui ont communiqué et délégué une certaine part de leur puissance.

En parcourant l'Histoire de France, l'on est étonné de cette éternelle suspicion contre l'Etat. En effet, dès l'origine, en France, l'Etat et la monarchie eurent un fondement quasi mystique. Lors de l'établissement de la dernière race royale,

(1) « *De primis socialismi germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte et Hegel* », thèse latine de Jaurès, (Chauvin, édit. Toulouse). Cette thèse avait fait l'objet d'un cours (1890) à la Faculté des lettres de Toulouse, alors que Jaurès était maître de conférences. M. Adrien Wéber en publia la traduction dans la *Revue Socialiste* (juin, juillet et août 1892).

lorsque le premier Capet monta sur le trône, l'autorité de la religion chrétienne était encore pleine et entière ; toutes les espérances du côté du ciel. Tous croyaient sincèrement et fermement aux choses extra-naturelles. Aussi, les rois apparaissaient-ils comme des délégués, des instruments de Dieu. C'est de Dieu qu'ils avaient reçu le pouvoir royal ; c'est pour Dieu qu'ils devaient l'exercer. Et comme les rois empruntaient au Ciel, pour se l'approprier, cette énorme autorité presque divine, ils se conciliaient l'affectueuse vénération des hommes par de grands égards pour les faibles et les humbles. De là cette dévotion envers le roi Louis IX à la fois pieux et juste. De là, même au XVIIe siècle, lorsque déjà le poids de la monarchie absolue commençait à paraître plus lourd au peuple et que les splendeurs de la gloire de Louis le Grand ne masquaient plus suffisamment les misères populaires, l'évêque Bossuet définissait encore le roi comme Dieu lui-même sur cette terre.

Cependant, de temps à autre, dès le XVe siècle, des idées nouvelles étaient venues saper les fondements mystiques de la monarchie. Ce fut d'abord la résurrection des lettres latines et grecques, c'est-à-dire l'antiquité elle-même se réveillant d'un long sommeil. Comme cette antiquité avait voulu expliquer le monde par la raison et fonder les Etats sur la liberté, le supra-naturel se dissipait sous un souffle plus libéral, plus humain, de même que les nuages se dispersent sous un vent vif. Ensuite la Réforme ébranlant l'Eglise elle-même frappait et troublait du même coup la monarchie du droit divin qui s'appuyait sur l'Eglise. Et comme tout chrétien était désormais aussi près de la Divinité que le prêtre ou le roi et même plus proche s'il cherchait à plaire à Dieu, il n'existait plus dans la société égalitaire des chrétiens de région élevée pour les rois où la majesté de Dieu se complaisait de préférence.

Enfin, lorsque la philosophie française du XVIIIe siècle commença ses analyses et ses investigations et entreprit de remonter jusqu'aux éléments et origines de toutes choses, lorsque la figure elle-même du Christ décrut et disparut dans la médiocrité humaine, la base mystique de la monarchie et de l'Etat fut arrachée jusqu'aux racines. Et parce que l'Etat et la monarchie avaient paru mêlés aux superstitions abolies, la monarchie elle-même s'évanouissait comme une superstition.

confusion d'un roi avec l'Etat. — L'anarchie est ce que Frédéric déteste et méprise le plus. Or, l'anarchie se découvre même sous des apparences monarchistes, lorsqu'en France Louis XV ne gouverne pas par lui-même, et ne réunit même pas tous ses ministres en conseil directorial, lorsque chaque ministre est livré à ses propres inspirations, — lorsque la légèreté ou le hasard président seuls au choix des ministres, lesquels ne sont souvent pas plus compétents dans leurs services qu'un avocat qui serait chargé de la gestion des choses militaires.

Quant aux discours et aux assemblées de délégués représentant plus ou moins réellement la volonté des citoyens, qu'était-ce autre chose que l'organisation d'une anarchique et imbécile comédie? A quoi servaient à l'Allemagne ses diètes? A la vérité, les députés parlaient, mais ils ne faisaient rien et ressemblaient à des « chiens aboyant vers la lune ».

En France, depuis l'année 1614, le peuple n'avait plus été appelé dans ses comices, et, en présence de la domination royale, du luxe de la cour, et des dilapidations des finances publiques, toute la nation n'attendait plus le rétablissement normal des affaires et de la liberté que de la convocation des délégués du peuple tout entier. De là chez les Français ce respect du parlementarisme. Dans l'Allemagne, au contraire, arbitrairement émiettée en d'innombrables petits Etats appartenant parfois à des rois étrangers, que pouvaient représenter les diètes, si ce n'est cette funeste division, cette anarchique dérision d'une patrie commune? Le salut n'était donc pas espéré d'une nation aux sentiments si épars, si dispersés, mais bien d'une monarchie qui adjoindrait les autres principautés à son unité fortement constituée.

Cette opposition de la France et de l'Allemagne au sujet de l'Etat apparaît lumineusement dans un excellent livre sur la monarchie prussienne, écrit par Mirabeau et livré à la publicité l'année qui précéda la Révolution française. Sous le roi Frédéric, l'Etat s'ingérait dans toutes les affaires aussi bien économiques que politiques ; le roi lui-même était un grand propriétaire, et ses domaines étaient affermés pour six ans. N'était-ce pas là une première image du collectivisme agraire? Le roi ne se contentait pas de proposer ; il imposait souvent aux autres propriétaires certains modes de culture, de labourage et d'ensemencement ; il ne conférait ni terres ni béné-

fices, sans faire promettre l'adoption du mode des cultures royales.

L'Etat était industriel, administrateur des mines, et même filateur dans un grand édifice appelé « Lagerhaus ». — Lorsqu'une industrie périclitait, le roi la nationalisait aussitôt, et, comme le dit Mirabeau, les entrepreneurs devenaient des employés.

Le monopole de plusieurs commerces, de grains, de poissons, était concédé à des sociétés qui en partageaient le bénéfice avec le roi, c'est-à-dire avec l'Etat. Ainsi Frédéric a pour ainsi dire tracé le premier une esquisse du collectivisme agraire et industriel. Mirabeau au contraire, en digne partisan de la liberté économique aussi bien que politique, signale les écarts de l'Etat prussien en dehors de ses bornes légitimes. L'Etat a seulement deux devoirs : il doit protéger les citoyens contre toute violence étrangère et maintenir au-dedans la justice et la sécurité. Quant à ce qui touche l'agriculture, le commerce, l'industrie, bien mieux, l'instruction civique, cela est uniquement du ressort individuel de chaque citoyen, et non pas de l'Etat.

Chaque citoyen est plus à même de connaître ses intérêts que l'Etat qui voit et dirige tout de loin d'une façon générale et confuse. Lorsque l'Etat s'efforce de favoriser les intérêts particuliers, il opprime et étouffe, comme un hercule qui de son bras puissant voudrait retirer un grain de poussière d'une fleur.

Cependant, après que ce souffle de liberté politique et économique eût imprégné les premières années de la Révolution française et comme rempli les poumons des philosophes allemands Kant et Fichte, ceux-ci, en présence des exemples contraires donnés par l'illustre Frédéric, s'éprirent à la fois de la liberté des citoyens et des droits de l'Etat, et s'efforcèrent de les concilier.

Kant semble d'abord poser la liberté individuelle comme fondement du droit. Est libre l'homme qui doit et peut remplir son devoir et obéir aux commandements de la loi morale. C'est par la liberté que tous les hommes sont égaux entre eux. C'est la liberté et le devoir qui différencient les hommes des choses et constituent leur personnalité ; donc, personne ne doit pouvoir se servir de son prochain comme d'une chose ; l'homme n'est pas un instrument, mais sa propre fin. —

Même dans la société civile, cela seulement sera conforme au droit et à l'équité, qui laissera intacte la liberté de chacun. Mais lorsque plusieurs hommes forment une société, il n'est pas permis à tous de tout faire ; il est nécessaire de réglementer la liberté de tous, mais rien ne peut rétrécir la liberté d'un citoyen, si ce n'est le droit équivalent à la même liberté des autres citoyens. « Est donc juste l'action qui laisse subsister toutes les libertés dans une règle universelle. » Telle est l'origine ou plutôt l'essence même du droit. Pour tout ce qui regarde le droit public et le droit de l'Etat, aucune loi ne peut être imposée à un citoyen, si ce n'est avec son propre consentement. Tout le peuple légiférant sur tout le peuple, fait seul une loi juste. « Le pacte est social », « originel est le contrat », desquels émanent des lois légitimes.

Puisque la République est cette forme de gouvernement qui appelle sans cesse tous les citoyens à la confection des lois par l'intermédiaire de délégués, la République est le droit entier et absolu. En elle, le contrat primitif et le pacte social acquièrent leur maximum de force et de puissance effective. Par elle, « l'état de nature » disparaît absolument ; il est déraciné. Par elle seulement, les nations pourront, comme tous les citoyens, sortir de l'état de nature dans lequel elles sont encore plongées, même en temps de paix, parce qu'en faveur de cette paix il n'existe ni règle, ni sanction universellement acceptées. Lorsque toutes les nations seront parvenues à la forme républicaine et que ces républiques se seront fédérées entre elles par une alliance éternelle, alors seulement luira la paix universelle.

En lisant et en méditant Kant, on le prendrait presque pour un philosophe français plein de l'esprit révolutionnaire et se fiant uniquement à la liberté.

Mais voilà que réapparaît le type de l'Etat, qui répugne le plus à la philosophie française. Le contrat constitutif de l'Etat existe dans la raison, mais non dans le temps. Ils se méprennent ceux qui se moquent du contrat primitif, dont a disserté Rousseau, comme si Rousseau avait dit qu'il fut une époque où les hommes abandonnant l'état de nature élaborèrent et conclurent un pacte social. Théoriquement, mais non historiquement, le contrat est à l'origine de l'Etat. En effet, aucun homme n'a pu aliéner une parcelle de sa liberté

naturelle, si ce n'est par un quasi assentiment tacite. D'où résulte la conséquence que tous les pouvoirs, par cela même qu'ils existent, s'appuient sur la base dissimulée du contrat. — Lorsque les Français mettent volontiers en regard le droit et le fait, et qu'ils s'efforcent, même au prix de changements violents, de conformer les faits et les choses à un certain idéal de droit parfait, Kant reconnaît dans le fait lui-même, parce qu'il est un fait, une certaine forme de droit.

Il n'est aucun pouvoir sur terre, quel qu'il soit, qui ne découle du peuple comme de sa source naturelle ; par conséquent tout pouvoir, quel qu'il soit, est légitime par certains côtés. Quand plus tard, Hegel dira : Tout ce qui est réel est rationnel, tout ce qui est rationnel est réel ; il ne diffère pas autant du grand et noble Kant, que pourraient le faire croire les premières apparences. C'est pourquoi la rébellion contre les pouvoirs existants est toujours et partout un crime. Puisque matériellement et moralement la puissance dirigeante tire en quelque sorte son origine du peuple, c'est-à-dire du pouvoir législatif, cette puissance dirigeante est le peuple lui-même ; donc, lorsque le peuple s'insurge contre elle, il s'attaque et se détruit lui-même par une horrible contradiction ; toute rébellion est comparable à un suicide. Quand les peuples mettent à mort leur roi, qu'il s'appelle Charles ou Louis, l'intelligence est frappée d'un certain effroi sacré, comme par un crime contre-nature. De tels crimes peuvent seulement s'expliquer d'une façon : Les hommes de désordre craignent d'être eux-mêmes livrés au supplice par le roi qu'ils n'auraient pas tué. La conscience frémirait moins d'horreur si ces scélérats massacraient le roi, comme un chien, sans aucun jugement. Mais l'institution d'un tribunal où le peuple juge le roi, c'est-à-dire où la volonté du peuple juge la volonté du peuple, cela est en vérité une monstruosité. Tel est cet abîme de crimes et de contradictions qu'il apparaît à ses scrutateurs de plus en plus profond et insondable. Par ces propositions (l'auteur leur applique le déterminatif méprisant « istis »), l'on a maintenant une suffisante aperception de la majesté et de la force accordée par Kant à l'Etat lui-même, en tant qu'Etat. La vraie puissance supérieure réside moins dans l'addition, l'assemblage, la juxtaposition des volontés individuelles que dans une certaine volonté populaire intime et rationnelle.

La recherche de freins et de précautions contre le pouvoir souverain est ridicule. En effet, le peuple ne peut être scindé en deux puissances suprêmes, dont l'une tienne l'autre en bride. Une et unique est la volonté du peuple : au reste, si le roi le veut, il franchira tous les obstacles qui lui auront été opposés : quant aux délégués, chargés de contenir le roi, comme ils en attendront toutes sortes d'avantages honorifiques ou matériels, soit pour eux-mêmes, soit pour leurs parents, ils deviendront les serviteurs de sa cour, et non ses gardiens. Quel que soit le suprême pouvoir dirigeant, il n'a pas reçu son droit à l'existence de lui-même, mais de l'Etat. Or, celui qui tire son origine rationnelle et non historique du peuple, n'est pas soumis au peuple.

Cependant, l'Etat n'est pas éternellement enchaîné à ses institutions, qui doivent être fondées sur le soulagement des pauvres ou sur la liberté des harangues. En effet, aucune institution n'a pu fonctionner sans le consentement tacite de l'Etat. Lorsque l'Etat estime surannée, telle ou telle façon de comprendre le gouvernement ou la constitution, et juge possible l'accomplissement de son but par d'autres institutions, il peut les changer ou en adopter de nouvelles. — Puisque tel est, d'après Kant, le pouvoir et le droit de l'Etat, il n'est pas besoin qu'il soit expressément d'accord avec le socialisme ; il l'a certainement favorisé. En effet, si l'Etat estime que les conditions et les modes d'acquisition des richesses ne conviennent plus ou ne sont plus en harmonie avec la nouvelle mentalité, avec la nouvelle situation économique, les richesses ne seront pas plus éternelles que les institutions. L'Etat ne spoliera pas les propriétaires, mais ce qu'il avait donné pour quelque temps, il le réclamera de nouveau comme sa propriété.

Pour ce qui regarde directement la répartition des propriétés et des richesses, Kant semble tantôt s'éloigner, tantôt se rapprocher du socialisme. Il affirme que la liberté et l'égalité politique des hommes ne peuvent coexister sans l'égalité économique. Si aucune loi n'empêche l'homme dénué de toute propriété d'acquérir et de posséder, l'égalité est absolue entre tous. Au contraire, le socialisme déclare qu'à défaut de la loi civile, la loi naturelle des choses empêchera les pauvres de parvenir à la moindre propriété, même par le plus rude labeur. Ici, Kant paraît en désaccord avec le socialisme. Bien

mieux, Kant accepte et reprend la distinction d'abord décrétée par les législateurs de la Révolution, entre les citoyens actifs et les citoyens passifs. Celui qui n'a pas de « selbstandigkeit », c'est-à-dire qui ne possède pas lui-même de suffisants moyens d'existence ou ne les reçoit pas d'un autre homme, celui-là n'aura pas le droit de suffrage. Et par cela l'égalité n'est pas blessée, puisque la loi qui n'est pas faite par tous est la même pour tous, et aucun obstacle n'empêche le pauvre de pouvoir arriver un jour à se suffire à lui-même.

Cette distinction entre citoyens actifs et passifs, bien qu'elle nous semble contraire à l'égalité, est en quelque façon conforme au socialisme. Car celui-ci proclame le néant de l'égalité politique et philosophique ; celle-ci n'est qu'une dérision, à moins qu'une suffisante quantité de biens ne soit à la disposition de tous les citoyens. De plus, les citoyens les plus pauvres, même en possession du droit de suffrage, sont passifs tant que leur existence est subordonnée à une volonté étrangère.

Kant enseigne que celui-là seulement est véritablement citoyen qui possède la liberté et l'égalité avec des moyens d'existence suffisants, de sorte que la devise de l'Etat ne devrait pas être comme chez nous : « Liberté, Egalité, Fraternité », mais « Liberté, Egalité, Propriété ». Comme les salariés d'aujourd'hui ne sont pas complètement citoyens parce qu'ils ne possèdent ni un fond de terre ni une industrie qui leur soit propre, comme aujourd'hui d'innombrables ouvriers vivent sous la dépendance d'une volonté étrangère, si l'on veut rouvrir les portes de l'Etat à ces hommes, il faut les faire participer à la propriété, il faut leur assurer d'une façon quelconque l'existence indépendante. N'est-ce pas là du socialisme?

Au surplus, la propriété elle-même d'après Kant, ne provient pas de la propre volonté particulière de chaque individu. Tout homme peut sans aide aucune occuper une part de terre. Mais occupation ne veut pas dire propriété. L'occupation peut être l'indice ou la condition physique de la propriété, mais elle n'est pas la propriété. — En effet, de quelle façon un homme peut-il posséder? Il n'y a aucun lien de droit entre un homme et une chose ; donc, il n'existe aucun droit individuel d'un homme déterminé sur une chose déterminée. « Quand même un homme serait seul sur la terre, il

l'habiterait mais ne la posséderait pas. » Même l'objet que l'homme a façonné par son travail, il ne le possède pas légitimement. En effet, qui lui a concédé la substance de la chose travaillée par lui? Il n'existe d'autre droit que celui qui relie les hommes les uns aux autres ; le contrat originel, qui est le fondement de l'Etat, est au même titre celui de la propriété.

Une habitation terrestre a été assignée à tous les hommes, et, comme il est impossible de vivre sans la terre, la communauté des terres a existé dès l'origine entre tous les hommes. Par là, il ne faut pas entendre la communauté des premiers âges chantée par les poètes, car celle-ci a réellement existé dans le temps ; elle fut un fait, non un idéal. Il ne s'agit pas de la primitive communauté historique et temporaire, mais de la racine originelle de la communauté rationnelle. — La naissance de la propriété individuelle est due à la cession faite par tous les hommes d'une part de terre à un individu, à la condition qu'en retour il abandonnât son droit sur les autres choses. Ainsi l'occupation et la mise en œuvre d'un fond de terre sont les conditions de l'octroi de sa possession juridique par l'ensemble des hommes. Mais le droit de propriété en lui-même, comme l'Etat, procède du contrat social.

Combien nous sommes loin de cette vulgaire théorie économique, qui fonde le droit de propriété sur le travail. Si la propriété emprunte uniquement sa légitimité au pacte originel, au contrat social, l'Etat, en qui vit éternellement et se retrempe le contrat social, n'aurait-il pas le droit de prendre de nouvelles mesures modifiant les conditions de la propriété? Ainsi, d'après Kant, le chef de l'Etat a la propriété souveraine des fonds de terre (obereingethümer des Bodens) ; il est le maître du territoire, non pas pour s'en arroger la propriété privée, mais parce qu'il est lui-même la loi et qu'il représente le pacte d'après lequel sont réglées la division et la distribution de la terre. Cependant, tous les hommes ont un droit égal de participation à la possession de la terre, c'est-à-dire de la source et de la cause de toutes richesses. Et comme ce droit n'est pas un droit prescriptible, mais rationnel, originel, et pour ainsi dire éternel, est-ce que chacun ne s'efforcera pas de convertir ce droit théorique et éventuel en une participation réelle et immédiate? Par con-

séquent, malgré son explication de l'homme tout entier par la liberté, malgré ses répugnances politiques à l'égard du socialisme, Kant converge vers le socialisme dans ses théories philosophiques sur l'Etat et la propriété. Et il n'y a pas lieu de s'en étonner si l'on n'a pas oublié qu'il a défini la liberté, non pas comme un libre arbitre désordonné, mais comme la raison même, le devoir lui-même. De même que la liberté de conscience de chaque individu repose uniquement sur le devoir et la raison, et que la liberté elle-même ne se distingue pas de la règle de la liberté, de même les droits politiques et économiques de chaque citoyen ne se discernent pas en dehors de l'Etat et du contrat social, qui est la loi normale. Donc, l'individualisme et le socialisme ne s'opposent pas comme étant d'essence contradictoire, mais s'unissent et se concilient.

Fichte m'apparaît comme l'image agrandie, amplifiée de Kant. En effet, ce qui chez Kant se nomme « individualisme », peut se nommer « anarchie » chez Fichte ; et ce qui chez Kant peut s'appeler socialisme ou plutôt germe de socialisme, est explicitement nommé collectivisme chez Fichte. Enfin, Kant a seulement concilié l'individualisme et le socialisme ; Fichte concilia l'anarchie et le socialisme.

Avec les mêmes sympathies que Kant pour la Révolution française, Fichte de plus ne condamne pas comme lui la révolte contre les pouvoirs existants ; bien au contraire, il écrit un livre pour justifier la Révolution française du crime de rébellion. Aucun pouvoir n'est légitime en dehors du contrat originel. Or, un contrat ne peut livrer un homme à un autre homme ; donc, il faut détruire les gouvernements et les pouvoirs qui asservissent l'homme. Enfin, l'on ne peut concéder des privilèges pour l'éternité. Si un jour il a été fait don à la noblesse de quelques droits extraordinaires, ce contrat n'a de valeur qu'à l'égard des contractants eux-mêmes ; il ne peut être rejeté comme une chaîne sur leurs descendants, il ne peut enchaîner leur volonté.

Fichte dédaigne presque l'histoire. Celle-ci n'est pas, comme on l'a dit, la maîtresse, l'éducatrice de la vie. Elle apprend ce qui est ou a été, jamais ce qui doit être. Si les peuples consultaient et suivaient les leçons de l'histoire, ils s'asserviraient aux faits et aux choses, et n'obéiraient plus à la raison. Par cette appréciation de l'histoire, Fichte se rap-

proche plus des philosophes français que des allemands. Non seulement l'histoire ne peut enseigner de conduite, mais elle ne peut même pas donner des conseils utiles. En effet, lorsque la raison a bien pénétré un peuple ou un homme de ses devoirs, il suffit qu'il les accomplisse de n'importe quelle façon, pourvu que la justice ne soit pas blessée.

Il se produit des événements nouveaux et presque sans exemples. Aussi ne pouvons-nous pratiquement tirer du passé aucune connaissance expérimentale pour le présent. La lumière est une, c'est-à-dire que la raison et la conscience ne manquent jamais de révéler clairement le devoir et la façon de l'accomplir. — La seule utilité de l'histoire est de nous montrer à quels degrés de vertu et de généreux courage, à quels généreux sommets lumineux peut parvenir l'esprit humain. Alors, elle nous révèle l'humanité non pas dans sa médiocrité quotidienne, mais pour ainsi dire revêtue de ses habits de fête.

L'homme n'est donc attaché à l'Etat par aucun lien moral ou juridique qu'il n'ait lui-même stipulé et incorporé dans le contrat social. Bien mieux, chaque homme peut ne se rattacher à aucun Etat et demeurer isolé dans sa propre liberté, ou tout au moins fonder de nouveaux Etats par un nouveau traité avec des hommes nouveaux. L'homme n'a pas accepté les lois du sol sur lequel il est né. Il peut coexister dans l'Etat autant d'Etats que les hommes auront formé de contrats distincts. Ainsi chaque citoyen choisira librement l'Etat qui lui conviendra ou en fondera un nouveau. Voilà l'anarchie absolue dans toute sa pureté.

Fichte prétend que toutes ces diverses sociétés politiques pourront se juxtaposer sur le même territoire sans aucun trouble. Car aujourd'hui déjà, sous l'aspect d'un seul Etat, d'une seule Société, n'existe-t-il pas plusieurs états, plusieurs sociétés? — Qu'est la noblesse avec ses privilèges et son droit particulier si ce n'est un état distinct séparé dans l'Etat? Et dans les Etats militaires, si le militarisme n'est pas un détestable état ou plutôt une citadelle dans l'Etat, quel est-il donc avec ces sourcils éternellement menaçants, avec cette arrogance de langage, cette résonance d'épée, ces impertinences et ces insolences à l'égard des bourgeois ? — Qu'est-ce encore que ces Juifs, étroitement alliés entre eux, qui sont séparés des autres hommes comme d'ennemis et qui s'en

écartent effectivement par le sang, la religion, la profession lucrative, et par une haine commune du reste de l'humanité, qui accaparent toutes les affaires, toutes les richesses, qui courbent tous les hommes libres sous le joug de l'argent? Qu'est-ce donc la juiverie si ce n'est un dangereux état dans un Etat? Voilà une malfaisante et injuste anarchie que celle qui permet à l'une de ces sociétés d'opprimer et de spolier les autres. Mais si le fondement de chaque Etat était la liberté individuelle pleine et entière, la liberté de tous les hommes, quel que soit l'Etat auquel ils appartiendraient, demeurerait inviolée ; et grâce à de libres traités, plusieurs Etats pourraient coexister sur le même territoire sans heurt ni choc.

Cependant, après avoir poussé jusqu'à l'anarchie le droit à la liberté individuelle, Fichte fait apparaître dans l'Etat une fois constitué un socialisme plus fermé, plus étroit. — Fichte ne sépare pas l'économie de la politique ; il soutient l'impossibilité de toute vraie liberté d'action sans un certain avoir. Aussi est-ce le même Etat, qui protège la liberté du citoyen, qui doit également lui assurer une part déterminée de propriété. Puis, comme l'Etat ne peut garantir à chacun une certaine propriété sans administrer et réglementer de quelque manière le travail et le commerce, — le socialisme et le collectivisme découlent nécessairement du contrat social lui-même et de l'urgence à défendre la liberté de chaque citoyen.

(*La Revue Socialiste*, juillet 1892.)

LE RÉVEIL RELIGIEUX

Il y a quelques jours, M. Sarcey signalait ici même comme un réveil de religiosité. On se plaît à parler de nouveau des choses religieuses. Il ne voit guère là qu'un mode, une passagère défaillance du bon sens français. J'accorde sans peine qu'il y a dans cette sorte de renouveau mystique beaucoup de frivolité, et l'ennui d'esprits blasés. Mais je crois fermement qu'il y a autre chose.

D'abord, il est bien difficile aux hommes de ne pas se poser certains problèmes ; les petits incidents de la politique parlementaire ne suffisent pas tout à fait à la curiosité humaine et, en face de l'immense et éternel univers, on ne peut pas s'intéresser seulement à l'avenir de la droite constitutionnelle.

Puis, la génération actuelle est triste et plate : elle est absorbée par les luttes pour la vie, et dans sa besogne morne elle n'a guère d'autre régal que les polissonneries littéraires que lui servent d'aimables entrepreneurs. *Elle a donc besoin de joie, et les joies religieuses sont les plus profondes tout ensemble et les plus enivrantes de toutes.*

Enfin, les conceptions scientifiques, comme l'idée de l'évolution et du mécanisme universel, qui avaient été interprétées tout d'abord avec une extrême légèreté comme la négation du divin, permettent au contraire de renouveler et de préciser la religion éternelle avec ses deux affirmations essentielles : la réalité de Dieu et l'immortalité de la personne humaine.

J'essaierai de montrer ici, un jour, si les lecteurs de *La Dépêche* me le permettent, quel est le *Credo* philosophique qui semble résulter aujourd'hui des principales directions de la pensée humaine et du savoir humain. Mais on ne peut méconnaître en tout cas qu'il y ait, au fond de la société présente, des germes de renouvellement religieux.

Deux choses pourront développer ces germes et les développeront certainement : c'est la séparation définitive de l'Eglise et de l'Etat et l'avènement du socialisme. Quand

l'Eglise ne sera plus liée à l'Etat par des attaches officielles, quand la religion cessera d'apparaître aux masses routinières comme une institution politique, quand le culte ne sera entretenu que par le zèle des véritables croyants, chacun des hommes se dira forcément dans sa conscience : « Où en « suis-je et quelle est ma foi? » Cette cohue d'indifférents et de sceptiques, qui pratiquent encore à demi sans croire, sera obligée de s'interroger enfin, et peut-être prendra-t-elle au sérieux ces hauts problèmes religieux sur l'univers, l'homme et la vie, qui ne sont pour elle, aujourd'hui, que des problèmes morts qu'on se pose par habitude et qu'on résout non selon la vérité, mais selon la bienséance.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat amènera, pour les consciences molles et presque hypocrites par paresse, une crise de sincérité ; il faudra bien enfin qu'elles fassent un effort vers le vrai et qu'elles-mêmes cherchent leur voie.

Quant au socialisme, s'il triomphe, comme j'en ai la ferme espérance, son principal effet sera d'arracher les hommes aux luttes horribles et ignobles où ils usent leur vie et leur conscience. Il donnera à tous quelque loisir et en même temps quelque sécurité pour penser, pour rêver, pour s'élever aux régions mystérieuses. *L'âme humaine redevenue libre, et, si j'ose dire, disponible, cherchera un aliment de vie, et, par là, le socialisme sera comme le prélude d'une vaste rénovation religieuse.*

Ainsi, ceux dont parle M. Sarcey et qui essaient en ce moment de retrouver le divin dans le monde et au-dessus du monde, ne font pas précisément une œuvre vaine, quoique leur action ne puisse être rendue vraiment efficace que par de grands événements politiques et sociaux. Mais s'ils veulent réellement agir un jour, s'ils veulent pénétrer de leur foi au divin la démocratie elle-même, comme Michelet et Quinet en avaient fait le rêve, sans s'humilier sous le joug des Eglises, la première condition qui s'impose à eux, c'est une absolue netteté de pensée et de parole. Ils doivent dire sans équivoque et sans ménagement ce qu'ils croient et ce qu'ils nient.

Il y a des délicats, à l'heure actuelle, des blasés ou des esprits inquiets qui, sans être chrétiens, aiment à s'envelopper de formules chrétiennes et à se donner des attitudes pieuses. Ils trouvent brutale et presque inconvenante l'œuvre

nécessaire de laïcité que la République a accomplie ; et pour échapper à ce que la politique anticléricale leur paraît avoir de banal et de vulgaire, ils se donnent de petits airs d'orthodoxie. Ou bien ils se réfugient dans un mysticisme vague, semi-religieux, semi-moral, qui ne repose sur aucune doctrine définie ou avouée. Sont-ils dans l'Eglise ou hors de l'Eglise ? On ne sait ; il s'exhale de leur œuvre je ne sais quoi d'équivoque, et on hésite entre une odeur d'encens et un parfum étrange d'incrédulité raffinée. Je ne veux rien dire de désobligeant pour un écrivain très distingué : mais enfin, que croit M. de Vogüé, et où prétend-il nous conduire? Est-il chrétien ou ne l'est-il pas? Je n'aurais pas le droit de faire cette question s'il ne s'était pas institué ou si on ne l'avait pas institué directeur de conscience. Mais il parle à la jeunesse et il lui conseille d'avoir « la foi ». Très bien ! mais laquelle? Et nous avons le droit de poser la même question à tous ceux qui s'inspirent ou se réclament de lui.

Je ne m'inquiète guère, je l'avoue, de ce que deviendront ces néo-chrétiens : ils finiront mal. L'Eglise, qui espère profiter de quelques-unes de leurs formules et de leurs tendances, leur passe quelques vagues flâneries. Mais elle ne tardera pas à les rappeler à la consigne. Pendant qu'ils feront, de chapelle en chapelle, de petites promenades sentimentales et qu'ils arrangeront sur l'autel quelques fleurs de rhétorique, un bedeau les enfermera dans l'église à double tour. Mon très distingué camarade Desjardins, qui dépense infiniment de talent aux *Débats* et qui a conduit quelque temps un petit troupeau d'âmes, vient de recevoir sommation en règle de M. Edouard Rod. Il ne s'agit point de s'attarder à la porte, même d'un air dévot : il faut entrer ; le catholicisme ou rien. M. Paul Desjardins ne regrette-t-il pas un peu d'avoir écrit, il y a trois ans : « Peut-être travaillons-« nous pour Saint-Sulpice? » Il nous apprend, aujourd'hui, qu'il a dit cela « avec un sourire ». Mais, si nous passons notre temps à ébaucher, à expliquer et à retirer des sourires, nous n'avancerons guère.

Mais cela, c'est l'affaire de nos modernes christianisants, et non la mienne. Je déplore seulement qu'ils puissent créer une confusion et donner au mouvement religieux qui se prépare la fausse apparence d'une renaissance chrétienne. Si le

mouvement religieux était cela, il ne serait qu'un enfantillage, car la base historique et dogmatique du christianisme a été définitivement ruinée par la critique. *Le vrai problème n'est pas de savoir si l'on peut restaurer et rajeunir le dogmatisme chrétien. Il s'agit de savoir si, en dehors du dogmatisme chrétien abandonné, la conscience et la raison humaines peuvent créer une conception religieuse en harmonie avec l'univers et l'Histoire.* Voilà la question pressante de l'heure actuelle, et c'est l'éluder et la méconnaître que de chercher je ne sais quelle rénovation du christianisme.

Le peuple, avec sa logique simple et sûre, ne se prêterait pas à ces tentatives équivoques. L'élite pensante du prolétariat est sortie du christianisme pour n'y plus rentrer. Ni philosophiquement, ni politiquement, on ne peut séparer le christianisme de l'Eglise ; accepter le christianisme, c'est accepter l'Eglise, et l'Eglise est devenue, aux yeux du peuple, une des plus grandes forces d'oppression qui soient au monde ; ses amis les plus sages sont obligés de convenir qu'elle a accepté d'être l'alliée des puissances conservatrices et rétrogrades. C'est l'abbé Maury qui disait jadis : « Avec « une bonne police et un bon clergé... » Il est trop tard maintenant pour revenir là-dessus ; même si on le voulait, on ne le pourrait pas ; le courant de l'Histoire s'y opposerait aussi bien que la force des principes.

Si donc le mouvement religieux avait pour le peuple quelque apparence d'un renouveau chrétien, il s'en détournerait avec colère et dégoût comme d'un piège. Le seul moyen de réveiller dans la démocratie sociale l'idée religieuse, c'est de montrer nettement, brutalement, qu'elle n'a aucun rapport avec le dogme chrétien fondamental.

Je lisais récemment dans une proclamation du Parti ouvrier ! « Il faut nous affranchir du joug capitaliste et reli- « gieux. » Ainsi, la religion n'est plus considérée par la partie agissante du peuple que comme une des formes de l'exploitation humaine. Voilà à quoi ont abouti le christianisme et les Eglises. Voilà l'œuvre funeste qu'il faut abolir ; et ce n'est pas avec des mièvreries, des sous-entendus et des élégances semi-chrétiennes que l'on dégagera l'idée religieuse de toute solidarité avec la théocratie oppressive.

Du temps de Louis-Philippe, la philosophie de Victor Cousin et de Jules Simon pouvait se complaire aux habiletés et aux sous-entendus. Ces philosophes-là n'étaient pas chrétiens, et ils parlaient sans cesse « de leur respect pour la « religion ». Ils savaient bien qu'ils étaient compris par les habiles, et quant au peuple, « la religion » était assez bonne pour lui. Les choses ont changé depuis : la démocratie existe et elle a droit à la vérité, à toute la vérité. Les équivoques étaient jadis des élégances : elles seraient aujourd'hui des tromperies.

(*La Dépêche*, jeudi 7 janvier 1892.)

ART ET SOCIALISME

L'ART ET LA VIE [1]

.. ..

Vous emporterez tout d'abord le sentiment ineffaçable et le besoin du beau. Ce n'est pas impunément que vous aurez goûté aux émotions de la science et de l'art. Il vous en restera toujours, au milieu même des affaires, et des inévitables vulgarités de la vie, la curiosité forcée des grandes choses. Bien des formules de mathématiques ou de chimie vous échapperont, mais vous garderez la notion des lois les plus hautes qui régissent le monde et le désir de vous initier aux grandes découvertes de la science. Je ne puis me rappeler sans un battement de cœur le pauvre laboratoire de collège où pour la première fois notre maître de chimie nous fit assister à la combinaison de deux gaz ; c'était bien peu de chose, mais l'idée de l'activité spontanée, des affinités secrètes, de la proportion, de la mesure, pénétrait soudain dans ce qui n'avait été pour nous jusque-là que la matière inerte et stupide. Il nous semblait qu'une grande commotion d'intelligence et de vie secouait l'univers matériel. Et cette première étincelle a allumé dans nos esprits une curiosité qui ne pourra pas toujours se satisfaire complètement, mais qui ne s'éteindra jamais.

De même, bien des dates de l'histoire ou de l'histoire littéraire tomberont de votre esprit, mais votre âme s'est mêlée pour toujours à l'âme même de la patrie, votre esprit s'est mêlé au génie humain, et, quoi que vous fassiez, le divorce n'est plus possible. Soudain, bien des souvenirs charmants des lettres classiques se ranimeront en vous, et feront dans votre esprit comme un bruit d'abeilles réveillées par le matin. L'artiste, l'orateur, le peintre, le musicien sont obligés souvent pour vivre ou pour lutter, de gaspiller et d'abaisser

(1) Discours prononcé le 31 juillet 1888 à la distribution de prix au lycée d'Albi.

leur talent, mais il y a une heure où ils ont besoin de se ressaisir, de se retrouver tout entiers, de remplir, par une œuvre privilégiée, toute l'idée qu'ils ont d'eux-mêmes, de sentir vibrer en eux tout leur génie et toute leur âme. Tous les hommes aussi, dans la routine forcée du métier et de la profession, négligent leurs facultés supérieures, mais parfois aussi ils ont le besoin de se prouver à eux-mêmes, en admirant de nouveau ce qu'ils admiraient jadis, qu'ils ne sont point déchus, qu'ils peuvent gravir encore les sommets d'où leur jeunesse enthousiaste saluait la beauté du monde. D'ailleurs, il est bien vrai que la beauté de la science et de l'art est consolatrice. De quoi souffrons-nous bien souvent? De ce que nos efforts se perdent dans une apparente stérilité. De ce que nous ne sentons pas toujours, quelle que soit notre aspiration et quel que soit notre élan, l'humanité dont nous sommes, progresser en fierté et en sagesse. Or, les progrès incontestables et éclatants de la science nous font assister au triomphe de l'homme sur les choses, et nous nous prenons à espérer le triomphe de l'homme sur lui-même. L'œuvre d'art, quand elle est vraiment belle, est quelque chose de complet et d'achevé. Les siècles, en se succédant, n'y ôtent et n'y ajoutent rien. Par là elle nous donne une sensation de plénitude et de sublime repos. Certes, quand nous sommes fatigués par les platitudes et les vilenies que nous rencontrons sur notre chemin, nous pouvons trouver dans la vie elle-même un refuge contre les dégoûts de la vie. Les esprits élevés et les cœurs nobles ne manquent pas, auprès desquels nous pouvons nous reposer et nous refaire. Mais nous ne pouvons pas toujours les rallier autour de nous à l'heure même où notre cœur est en détresse, et puis, par une sorte de pudeur qui résiste même à l'amitié, nous ne pouvons pas les admettre toujours à l'intimité de nos découragements et de nos peines.

C'est alors que le beau livre aimé et pur nous console. Il ne faut pas grand'chose, une page qu'on lit debout le livre en main, quelques vers qu'on se dit à soi-même à demi-voix, une belle gravure dont on s'enchante le regard, et notre âme est rassérénée. Vous entendrez dire à quelques esprits chagrins que cette beauté même de l'idéal que l'art nous révèle, a pour effet d'humilier et d'attrister la vie ; que la réalité nous paraît plus médiocre et plus basse, au sortir de ces beaux

mensonges de l'art, qui sont beaucoup moins une consolation qu'une dérision. Ceux qui parlent ainsi se trompent. Gœthe a remarqué avec profondeur qu'il ne faut point opposer l'art à la nature : l'art aussi fait partie de la nature ; qu'il ne faut point opposer l'idéal à la réalité : l'idéal est la forme suprême de la réalité.

Qu'est-ce que l'art ? Qu'est-ce que l'idéal ? C'est l'épanouissement de l'âme humaine ; qu'est-ce que l'âme humaine ? C'est la plus haute fleur de la nature. Si bien que nos rêves, même les plus sublimes, ont leur racine profonde dans l'humble réalité. Avec quoi la musique nous arrache-t-elle à nos misères et nous ouvre-t-elle l'infini des songes ? Avec quelques vibrations de l'air que la pesanteur retient captif au ras de terre. Dans cet air qui nous enveloppe, toute vie a trouvé moyen par le cri, par la parole, par le murmure ou par le chant, de faire palpiter son âme, de livrer au souffle qui passe le secret de sa joie ou de sa douleur. Qu'est-ce à dire ? Sinon que l'âme est à son aise au milieu des choses, qu'elle peut s'y exprimer et s'y répandre et qu'il y a jusque dans les mouvements de la matière des enchaînements, des harmonies et des élans, par où les grands cœurs peuvent traduire ce qu'ils ont en eux de plus sacré.

La poésie nous transporte avec les beaux mots d'amour, de devoir, de tendresse, de pureté, de courage. Où les a-t-elle pris ? sinon dans cette langue humaine qui n'est pas l'œuvre artificielle d'une élite, mais qui est sortie des entrailles mêmes de l'humanité.

C'est déjà une singulière grandeur pour notre race qu'elle ait pu créer et faire vivre de la vie de l'art, des types supérieurs de délicatesse, de loyauté, de bonté, mais les génies qui les ont créés et animés de leur souffle ne les auraient point produits de leur âme, si leur âme même ne s'était nourrie dans la société humaine presque à son insu de douceur et de grandeur. Qui dira d'où viennent subitement au cœur, à certaines heures, l'abondance et la vie, l'allégresse et le courage ? Peut-être d'un rayon qui a glissé en nous et qui, doucement, au fond de notre âme, a préparé une éclosion de joie. Peut-être la senteur des prés et des bois qui s'est mêlée subitement à notre être pour le renouveler. De même qui dira d'où viennent, à ceux qui créent, les hautes inspirations? Peut-être d'un trait de vertu et d'honneur recueilli par eux au hasard de la vie.

Peut-être d'une figure qui passait tout illuminée de franchise et de tendresse. L'idéal ne se développe pas en eux comme une fleur artificielle, il y croît comme une fleur vivante faite de ce que la réalité a de meilleur et de plus doux. Donc, l'idéal, bien loin de flétrir la réalité, témoigne pour elle. Quand nous avons pratiqué les belles conceptions humaines, quand nous avons vécu avec les grandes âmes créées par l'art, ce n'est pas d'un regard morne et d'un cœur dédaigneux que nous retournons vers la vie ; au contraire, nos cœurs et nos yeux sont avertis et ils discernent mieux les trésors de beauté qui sont dans le monde, les trésors de bonté qui sont dans l'homme. La poésie a ajouté des sens plus subtils à notre âme qui écoute tout bas la croissance douce de la prairie et qui surprend dans les âmes demi-closes des floraisons secrètes de beauté et d'honneur. Et pour achever la pénétration réciproque de la réalité et de l'idéal, nous avons toujours la tentation et quelquefois la force de réaliser dans notre conduite, de traduire dans notre vie, les belles conceptions admirées de nous. L'art fait ainsi descendre et retentir ses plus hautes inspirations au fond même de notre existence quotidienne, comme le chêne transmet à la terre profonde, par le frisson de ses racines ébranlées, les grands souffles qui emplissent l'espace.

Votre cité, mieux que bien d'autres, vous invite à rechercher et à savourer le beau. Fondée par Rome comme un poste avancé quand Rome était civilisée déjà et que les chefs des cohortes pouvaient emporter avec eux des livres grecs, dotée par le Moyen Age féodal et religieux d'un robuste monument, église et citadelle, auquel la Renaissance a en passant attaché ses merveilles, elle met l'esprit en communication par une chaîne continue avec les formes diverses de la beauté. Avec son beau ciel, ses maisons de briques, ses jardins en terrasse et ses beaux ponts ; avec sa place centrale bien exposée au soleil et qui rapproche tous les citoyens sous un tiède rayon d'hiver, avec sa cathédrale puissante, au pied de laquelle fleurit le baldaquin, avec les coteaux crayeux qui la bornent au Nord et qui ressemblent aux collines du Latium, on dirait une ville italienne, faite surtout pour le culte de l'art et d'une sereine philosophie. Il n'est rien de plus beau, quand, vers le soir, on entre par le pont, que ces quais silencieux qui montent vers la cathédrale. Le vieux pont réfléchit dans la rivière, quand elle n'est point troublée comme le Tibre, l'ogive de ses

arches qui dessinent sur le ciel et sous les eaux le cadre ovale d'un miroir. Le cheval que l'enfant mène boire s'avance à petits pas sur une langue de sable, et là-haut la puissante cathédrale fait amitié avec le soleil couchant. Il y a, entre sa couleur de brique et les rayons jaunissants ou pourpres du soir, de merveilleuses harmonies. L'édifice semble s'incorporer la lumière, qui revêt sa majesté pesante de légèreté et de douceur.

.. ..

(*L'Humanité*, 31 juillet 1917.)

L'ART ET LE SOCIALISME (1)

Citoyennes et Citoyens,

Laissez-moi tout d'abord remercier en votre nom et au mien Anatole France ; c'est une grande joie pour nous tous, c'est une grande espérance de le voir apporter aux nobles idées pour lesquelles vous luttez son merveilleux esprit.

Ils étaient bien frivoles ceux qui n'avaient pas voulu voir l'efficacité positive de son œuvre, oubliant que la légèreté de la lumière est principe de fécondité.

Des jeunes gens, littérateurs, artistes, m'ont demandé de vous dire ce soir ce que, pour nous, dans notre conception socialiste, représentait l'idée de l'art ; j'ai répondu joyeusement à leur appel, et je commence un dialogue avec eux, car j'espère bien que, sinon aujourd'hui, un peu plus tard du moins, ils me répondront ; ils sont tentés d'aller vers la vie militante, d'y chercher un principe nouveau, une force nouvelle de beauté... Ils ont vu, dans un drame récent qui a bouleversé la conscience humaine, que le conflit des forces sociales, le conflit de l'iniquité et du droit, du mensonge et de la vérité suscitait dans les âmes des émotions si pleines, si fortes, si véhémentes, que toutes autres à côté paraissaient médiocres et futiles, — et c'est à la vie renouvelée qu'ils veulent demander un renouvellement de l'art et de la beauté elle-même. Ce premier mouvement des consciences éveillait

(1) Conférence organisée le vendredi 13 avril 1900, à la Porte-Saint-Martin, par le « Théâtre Civique » et la *Petite République*, sous la présidence d'Anatole France.

de telles et si nobles émotions qu'ils ont pressenti que, d'un renouvellement complet, d'une transformation complète de la société, dans le sens de la justice, des formes nouvelles d'art pouvaient surgir.

Ils ne se sont pas demandé, ils ne me demandent pas de dire sous quelle forme, dans quelle mesure, par quels moyens, les artistes seront rémunérés de leurs efforts dans l'ordre socialiste que nous voulons fonder : ils n'ont point cette préoccupation ; d'abord parce qu'ils sont à l'âge heureux où le fardeau des besoins matériels et des habitudes sociales ne pèse pas encore sur la vie, et puis parce qu'ils ont vu qu'à travers les formes successives des sociétés, l'art trouvait toujours moyen de se faire sa place. Ils savent que, lorsqu'une société attache à l'idée de beauté le prix qu'elle y doit mettre, c'est-à-dire le prix souverain, elle trouve toujours moyen d'assurer de larges éléments de travail et de vie aux ouvriers de la beauté devenus les frères et les amis des autres.

Donc, ils pressentent dans l'avenir une forme de société plus harmonieuse et plus belle, et ils peuvent dire comme Beethoven : « Nous sentons de plus grandes choses planer devant nous ».

Ils ne s'effraient point à l'idée que les œuvres d'art, cessant d'être la propriété individuelle de quelques amateurs privilégiés, deviendront la propriété collective, commune, de tous les hommes admis à les contempler et à les admirer ; ils ne s'en effraient point car c'est vers la propriété collective, vers la propriété commune que va naturellement l'œuvre de beauté. Un chef-d'œuvre est diminué à n'être possédé que par quelques-uns ! Comme un miroir qui ne réfléchirait éternellement qu'un même visage, et qui contracterait lui-même les rides de ce visage obstiné et importun, le chef-d'œuvre est rapetissé à n'être admiré que par quelques-uns ; le chef-d'œuvre humain veut que l'humanité tout entière vienne mirer en lui son âme changeante. Pour moi, je ne sais pas d'émotion plus belle, plus large, plus auguste et sacrée que celle qui saisit l'âme à certaines heures dans les grands musées où sont réunies pour tous les œuvres des maîtres. Rappelez-vous la tombée du jour et ces minutes indécises précédant le congé que nous signifie le gardien brutal : rappelez-vous l'émotion qui s'empare de l'esprit devant tous

ces chefs-d'œuvre assemblés et offerts à l'admiration de tous les hommes ; on dirait un Olympe où il n'y a que des Dieux emplissant l'espace sacré de leurs rêves. Oui, c'est là la grande beauté, celle qui est faite pour tous ; et je ne crains pas que ceux qui rêvent de gloire aient peur du communisme, car la gloire est le communisme suprême ! Elle est le communisme suprême puisqu'elle suppose que l'artiste, le créateur, sortant des limites étroites et misérables de son individualité, a su donner à son œuvre une valeur impersonnelle et éternelle ; elle est le communisme, puisque par elle l'humanité tout entière s'approprie les plus hautes richesses de l'esprit humain, et qu'à chaque génération les esprits qui passent tirent un sens nouveau, une force nouvelle et une nouvelle joie de l'œuvre éternelle, immuable et toujours renouvelée !

Donc, les artistes ne peuvent avoir peur de nous, et c'est devant des esprits libres, ouverts aux clartés de demain que je pose ce problème.

Nous sommes visiblement dans la période qui sépare la fin de la démocratie bourgeoise de l'avènement de la démocratie sociale ; nous sommes dans la période finissante de la démocratie bourgeoise, dans la période commençante de la démocratie sociale ; nous pouvons donc jeter un regard d'ensemble sur l'œuvre d'art que nous lègue le développement de la démocratie bourgeoise depuis plus d'un siècle.

Je ne prétends pas, notez-le bien, que la fécondité créatrice de ce que j'appelle la démocratie bourgeoise, de celle qui est sortie de la philosophie du dix-huitième siècle et de la Révolution de 89, je ne prétends pas que cette fécondité créatrice soit totalement épuisée ; de nouveaux chefs-d'œuvre peuvent surgir avant que l'ère socialiste soit précisément ouverte. Vous savez bien qu'à la fin des journées d'été, alors que les nuages du couchant s'illuminent et tout à coup s'éteignent, on croit que cette illumination suprême du soleil est terminée ; et soudain, une autre cime de nuages s'allume, s'enflamme ailleurs ; l'horizon a été tellement gorgé de lumière, dans ces longues journées d'été, qu'il ne parvient pas, pour ainsi dire, à l'exhaler, et que le soleil, même disparu, prolonge et envoie de loin des adieux splendides à l'horizon qu'il vient à peine de quitter. Il se peut

que la révolution bourgeoise continue à illuminer encore les œuvres des hommes, même à l'heure où l'aurore d'une révolution nouvelle se lève !

Je ne prétends pas non plus résumer dans la brève sécheresse d'une formule l'œuvre de création et de beauté accomplie depuis cent vingt ans, sous l'inspiration de la pensée révolutionnaire bourgeoise ; je reprends mon image de tout à l'heure, et je dis que, de même que dans une journée d'été chaque minute a sa nuance, sa coloration propre, de même, dans cette longue et éclatante période de création et d'art, chaque minute a eu sa nuance ; et je ne prétends pas confondre toutes ces diversités et les éteindre dans une formule abstraite. Pourtant, nous pouvons dès aujourd'hui résumer et caractériser à grands traits l'œuvre d'art de la période humaine qui s'est ouverte, il y a environ cent cinquante ans, par les œuvres des penseurs qui précédèrent et préparèrent immédiatement la Révolution.

Eh bien ! comment caractériser cette grande période au point de vue de l'art? Elle est grande, par un prodigieux élan, par une activité infiniment diverse et ample ; à l'heure même où la démocratie faisait tomber les vieilles barrières des castes et disait aux hommes, enchaînés jusque-là par l'arbitraire royal et par l'immobilité féodale ou par la réglementation corporative : allez ! osez ! essayez vos chances dans le vaste univers illimité ; à cette heure même où la démocratie semblait ouvrir aux hommes, à tous les hommes, le monde social, la science leur offrait toute l'étendue de la durée et toute l'étendue de l'espace ; l'histoire leur racontait les civilisations passées ; la science leur déchiffrait avec Buffon, avec Laplace, les origines de la planète ; l'archéologie, dont le nom a paru pour la première fois quatre ans avant la Révolution, — remarquez cette prodigieuse rencontre : le grand drame des temps nouveaux précédé par le mot qui signifiait la science des temps anciens, si bien que les hommes enivrés voyaient à la fois s'ouvrir devant eux l'avenir social illimité et les profondeurs du passé exploré pour la première fois... Il y avait donc à ce moment pour les hommes, pour tous les hommes comme une ivresse de pensée, de rêve, d'activité ; aussi jamais formes d'art ne furent plus diverses, plus variées, plus étrangement multiples que celles qui sont sorties de la révolution bourgeoise ; on peut

dire que, depuis un siècle et demi, l'art a eu le génie et la maîtrise de l'espace et qu'il est allé partout, chez tous les peuples et dans tous les siècles et dans toutes les étrangetés des civilisations et de la nature, cherchant des sensations, des couleurs, des symboles ; si bien que tout l'art, depuis un siècle et demi, nous crie : Aimez la vie, ayez la curiosité universelle de toutes les formes de la vie !

Voilà le premier trait, et certes, je n'en méconnais point la grandeur : de cette période de l'art coïncidant avec la démocratie bourgeoise. Et en même temps, il y a eu chez tous les individus auxquels le monde s'ouvrait ainsi une sorte d'inquiétude, d'aspiration passionnée, mais douloureuse en même temps. Oui, on ouvrait le monde aux hommes, mais l'individu avait-il la force de le parcourir et de le posséder? Et chacun comparait la débilité de ses ressources, l'exiguïté de son âme, la brièveté de sa vie avec cet infini du temps, de l'espace et de l'action qui semblait s'ouvrir devant lui.

C'est le rêve ardent et douloureux de Faust s'enivrant de la contemplation de la nature, et disant : Quel spectacle ! mais, hélas ! ce n'est qu'un spectacle ! Comment te saisirai-je, ô nature infinie ! C'est la souffrance de Werther, d'Obermann, de Stendhal, de Flaubert, c'est la nostalgie de Loti, c'est l'aspiration ardente, inquiète, douloureuse de tous ceux qui sentent l'infini de la beauté de la vie à pétrir et constatent la débilité de leurs bras.

En même temps, il y a un autre trait de cette grande période d'art : c'est l'interprétation individualiste de la nature par l'homme. Depuis cent vingt ans l'homme, quand il comparaît devant la nature, n'y comparaît plus qu'à titre d'individu ; il n'est plus rattaché par une foi positive ou par une organisation sociale impérieuse à un ensemble humain ; chaque individu vit par soi et pour soi, et lorsqu'il s'adresse à la nature, lorsqu'il l'interroge, il ne peut pas se faire accompagner pour ainsi dire de l'humanité elle-même, car elle est aujourd'hui trop discordante, trop mêlée, trop contradictoire, trop livrée à tous les conflits des passions et des intérêts, et des idées, pour qu'un seul individu puisse se dresser en face d'elle, en lui disant : je suis l'humanité ! Et voilà pourquoi, depuis cent vingt ans, tous les hommes, tous les créateurs, tous les poètes ont renoncé à confronter

avec la nature qu'ils contemplent toute l'humanité dont ils font partie ; ils ne l'interrogent que comme individus, soit pour l'interpréter, — comme Chateaubriand qui demandait aux orages de la terre et de la mer de se lever pour bercer sa passion, — la traduire par ses souffles, par ses rayons, par ses tristesses, par ses tempêtes, en les rapportant aux événements de leur propre vie ; ou bien ils sont réduits à s'effacer, à s'absorber en elle, à s'oublier en elle, à faire apparaître, comme quelques-uns de nos merveilleux paysagistes, ces paysages où il semble que la nature est toute seule ; rappelez-vous ces beaux vers si pénétrants de Sully-Prudhomme, oubliant un moment, dans l'intimité et la solitude de la nature, qu'il y a des hommes...

Et je dirai, pensant aux hommes : que font-ils?...
Et le ressouvenir des amours et des haines
Me bercera, pareil au bruit des mers lointaines !...

Voilà les trois traits décisifs de la création et de la vie de l'art depuis un siècle et demi ; élan merveilleux et fiévreux des hommes vers toutes les sensations, vers toutes les formes de la beauté et de la vie ; interprétation idéaliste de la nature.

Mais il est d'autres traits, et voici les ombres : la création d'art, la vie d'art dans la démocratie bourgeoise, telle que la révolution bourgeoise l'a faite, en même temps qu'elle est puissante, en même temps qu'elle est frémissante, en même temps qu'elle dresse l'individu tout seul en face de la nature éternelle, cette vie d'art est à la fois chaotique et superficielle.

Elle est chaotique ; il n'y a plus dans l'ensemble de l'œuvre d'art, de la création artistique des hommes depuis un siècle et demi, harmonie et unité. Pourquoi? Parce qu'il n'y a plus d'idées communes, de conceptions communes qui rapprochent, réunissent, confondent tous les hommes et qui permettent par conséquent à l'œuvre d'art, expression de la vie, de coordonner et d'harmoniser toutes les forces ; l'univers n'est plus discipliné, il n'est plus organisé par les anciennes hypothèses religieuses qui se sont évanouies devant les clartés de la science. La science n'est encore qu'une ébauche et, tout en dissipant les fantômes du passé, elle ne peut apporter aux hommes de conclusion certaine. Que res-

terait-il donc, dans ce désarroi des vieilles croyances religieuses finissantes, dans cet incomplet de la science naissante, que resterait-il aux hommes pour unifier, pour organiser l'idée de l'univers? Il ne leur resterait que l'humanité elle-même ; mais, à l'heure présente, il n'y a pas une humanité, une unité humaine ; les hommes sont trop divisés par l'antagonisme des classes ; le privilège de la propriété a créé entre eux trop de rivalités, a ouvert entre eux trop d'abîmes pour qu'il y ait une unité humaine ; il y a des humanités qui se déchirent, et l'univers ne peut que répondre par un écho de discorde à la discorde qui vient de l'homme.

Vous voyez bien comment la conception que nous nous faisons du monde varie suivant les intérêts des classes. Il y a des parties de la bourgeoisie qui essaient de retenir, pour la préservation de leurs privilèges sociaux, des croyances auxquelles leur esprit n'adhère plus ; si bien que nous projetons sur le monde une lumière trouble, une lumière mêlée, une lumière fausse.

Ah ! nous en avons vu, en des exemples illustres, l'impuissance de l'art et des artistes, traducteurs de la vie, à produire dans leur conception de l'univers et de l'homme, une unité que l'humanité elle-même n'y mettait pas. Il y en a deux exemples illustres.

C'est, à la naissance de notre siècle, Gœthe ; c'est, au déclin de notre siècle, Victor Hugo. Ils furent l'un et l'autre des artistes prodigieux, mais voyez cependant l'incapacité de Gœthe dans cette œuvre, admirable pourtant, de *Faust*, à proposer aux hommes une idée claire de la vie. Oh ! Faust accumule à merveille les forces et les énergies ; il les demande d'abord à sa jeunesse renouvelée, il les demande à la magie, et non seulement à la magie chrétienne, non seulement à la magie du Moyen Age, mais jusque sous la lumineuse terre de la Grèce antique il sait découvrir les sombres lacs de magie des régions thessaliennes, et il appelle aussi à son aide, pour vivre, pour sentir en lui la plénitude de la vie, toutes les forces occultes du profond univers...

A merveille, quand il s'agit seulement d'emmagasiner et d'accumuler des forces ! Mais dans la seconde partie de *Faust*, lorsqu'il faut dire quel emploi on fera de ces forces, la pensée de Gœthe hésite, se trouble et défaille ; là où on a signalé les obscurités du *second Faust*, il y a en réalité

l'incapacité, l'impuissance du plus grand peut-être des artistes bourgeois à signifier à l'univers et à l'homme un but précis. Voilà pourquoi Faust, dans la deuxième et dernière partie de son œuvre, se propose les buts les plus contradictoires et les plus incertains ; il s'en tire, sans définir ce qu'est l'action, par je ne sais quel retour mystique aux extases du Moyen Age, je ne sais aussi quelle adoration à demi-religieuse, à demi-sensuelle, de l'éternel féminin, preuve d'une conception vague et défaillante, et preuve que le plus grand génie, le grand prophète qui prévoyait et devinait d'avance le développement nouveau de l'esprit humain, était incapable de lui assigner un terme clair, un objet précis, un but défini ; parce qu'au fond de la révolution bourgeoise, et avant que le socialisme et le communisme aient vraiment unifié et organisé les hommes, il n'y a que discordance au fond de la société, et que les artistes ne peuvent trouver au fond de la vie ce qu'elle contient pour le dégager.

Et voyez la dernière partie de l'œuvre de Hugo ; il semblait, après cette longue expérience de la vie faite par le Maître, que lorsqu'il se recueillerait pour donner aux hommes un suprême enseignement, il leur apporterait une conception ample et ferme. C'est de Hugo que Renan a dit qu'il était le *cymbalum seculi*, la cymbale du siècle ; celui qui donne un corps à tous nos rêves, une forme à chacune de nos pensées ; et voici que quand il essaie de résumer la philosophie du siècle, il s'indigne comme un enfant dont l'Eglise aurait façonné le cerveau ; il s'indigne contre quoi? Contre la théorie darwiniste, qui faisait sortir l'homme, par voie d'évolution, de l'animalité ; il s'indigne que l'homme soit ainsi ravalé, ainsi rabaissé ; et lui, le panthéiste, lui dont tout le génie de poète a consisté précisément à découvrir, dormant dans le caillou, le feu sacré de l'esprit, lui qui disait : « pas de bête qui n'ait un reflet d'infini », par la plus prodigieuse incohérence, quand il s'agit de définir, de préciser, il s'indigne précisément que la science constate que l'humanité a surgi, par voie d'évolution, de l'animalité inférieure.

Incohérence, défaillance, impuissance ! Impuissance des plus grands, notez-le bien, des plus hauts génies, impuissance constitutionnelle qui tient à ce que l'humanité d'au-

jourd'hui étant divisée contre elle-même, incohérente, discordante, portant la guerre économique et la guerre intellectuelle dans ses entrailles même, est incapable de produire, même par le plus grand génie, des œuvres d'art pleinement homogènes et pleinement harmonieuses !

Et en même temps, je dis que la vie de l'art telle que l'a faite la période révolutionnaire bourgeoise est superficielle ; elle n'atteint pas toutes les profondeurs du peuple. Ah ! j'ai applaudi avec vous au merveilleux appel qu'Anatole France adressait tout à l'heure aux artisans et aux artistes. Oui, il n'y a pas la beauté des « beaux-arts » et la beauté des « arts industriels » ; il n'y a qu'une même beauté qui se traduit dans la même matière par la diversité des procédés ; mais l'artisan, l'orfèvre, le ciseleur, le batteur d'or, le mouleur, le typographe ne représentent pas la totalité du travail ouvrier, du travail prolétarien dans la société capitaliste, et la question est de savoir aujourd'hui, pour ceux qui veulent établir la vie de l'art, pour ceux qui veulent que tous les hommes y participent, que toute l'humanité passe dans cette lumière : la question est de savoir si la société bourgeoise a su faire pénétrer l'art et la vie de l'art jusqu'au plus profond de la vie sociale, de la conscience prolétarienne.

Eh bien, je dis : non ! Et c'est là ce qui condamne la civilisation provisoire d'aujourd'hui. Je sais bien que, même dans le travail industriel en apparence le plus mécanique, il y a des éléments de beauté, non seulement dans les chefs-d'œuvre de l'artisan, mais dans le travail en apparence machinal de l'ouvrier des usines. Je lisais ces jours-ci dans un livre récent de Rosny une page très belle : il signale la merveilleuse ingéniosité de toutes les inventions mécaniques qui produisent à l'heure actuelle la masse énorme de marchandises qui circulent sur nos marchés, et il disait : « Mais cette ingéniosité, ce génie de la science mécanique, il est passé pour ainsi dire dans le cerveau, dans les mains, dans les muscles des ouvriers qui mettent en action ces forces mécaniques perfectionnées... Eh oui, l'ouvrier est obligé d'apprendre à mettre en mouvement, sur les navires, dans les locomotives, dans les tissages, des mécanismes de plus en plus complexes, de plus en plus perfectionnés, qui représentent une somme écrasante de pensée humaine et de gé-

nie humain ; si bien que la classe ouvrière est la classe dans laquelle le génie de l'humanité, le génie des inventeurs est, en quelque sorte, incorporé ; par elle, le génie prend pour ainsi dire une consistance organique, il devient chair, nerf et muscle, il s'incorpore le génie de tous les grands penseurs, de tous les inventeurs, si bien que Rosny a raison de dire qu'aujourd'hui c'est la classe prolétarienne qui est la vraie classe intellectuelle ! »

Mais s'il y a là de merveilleux éléments d'intelligence et de merveilleux éléments de beauté, cela ne suffit pas aujourd'hui pour dire que la classe prolétarienne est entrée, est montée dans la sphère de l'art. Non l'art n'a pas pénétré jusqu'au plus profond du travail, parce que la démocratie n'y a pas pénétré non plus ; la démocratie s'est arrêtée à la surface dans l'ordre politique ; tous les hommes sont théoriquement souverains et théoriquement égaux ; à l'atelier, la toute-puissance du capital domine le travail asservi ; sans puissance de direction et sans garantie, la démocratie n'a donc pas pénétré à l'atelier, c'est-à-dire dans le travail, et comme c'est le travail qui est la vie elle-même, la démocratie est restée à la surface ; elle n'a pas pénétré dans les profondeurs, et l'art non plus n'a pas pénétré dans les profondeurs !

Que faut-il, en effet, pour qu'une classe soit vraiment une classe artistique? Il faut deux choses, il faut qu'elle ait à sa disposition un moyen d'expression dont elle puisse aisément se servir pour traduire, pour intensifier ses émotions et ses sensations.

Vous aurez beau, devant un spectacle de la nature ou devant un mouvement de l'humanité, éprouver une émotion profonde, une sensation rare, si vous ne pouvez la traduire à vous-même, avant de la traduire aux autres, par un moyen d'expression approprié, cette sensation, cette lueur naissante de beauté, s'éteint en vous, comme une flamme qui ne rencontre pas une atmosphère où elle puisse brûler. Eh bien, la classe prolétarienne de France, aujourd'hui classe ouvrière et classe paysanne, ne dispose pas suffisamment d'un moyen d'expression pour traduire en beauté d'art ses sensations, ses pensées et ses rêves. C'est une honte pour la société d'aujourd'hui qu'il y ait tant d'hommes, tant de travailleurs, tant de prolétaires écrasés par le labeur de chaque jour, ayant reçu une éducation et une instruction incom-

plètes, qui ne possèdent pas dans sa beauté, dans sa puissance, dans la richesse, la subtilité de ses nuances, cette langue française créée par le génie des penseurs, des écrivains, des artistes. Ah ! les aristocrates du dehors connaissent toutes les délicatesses de la langue française, et la civilisation d'aujourd'hui a refusé aux paysans et ouvriers le moyen de pénétrer ces trésors accumulés par le génie des générations.

Tant que le socialisme n'aura pas complété l'éducation populaire jusqu'à donner à tous les travailleurs le maniement complet, la perception subtile de toutes les richesses de notre langue, le prolétariat ne sera pas encore élevé à la hauteur de l'art.

Et puis, il y a une autre fatalité, il y a une autre servitude qui empêche la classe prolétarienne de constituer aujourd'hui une partie de l'humanité artistique. Citoyens, pour faire œuvre d'artiste, pour jouir de l'art, pour s'élever à la beauté, il faut dominer sa propre vie, dominer son propre travail. Quiconque est le serf de sa propre vie, quiconque ne peut pas s'élever au-dessus du niveau de son propre travail, quiconque ne peut pas le rattacher par la pensée et par la joie à l'ensemble du mouvement humain, ne peut atteindre véritablement à la vie de l'art. Ah ! combien de paysans sont capables de sentir s'éveiller en eux la beauté artistique ; ils sont pourtant en rapport immédiat, constant, avec toutes les beautés de la nature, avec toutes ses grandeurs et toutes ses vicissitudes. Mais parce qu'ils sont absorbés par leur dur labeur, parce qu'ils ne songent qu'à extraire du sol avare quelques écus et quelques louis, parce qu'ils sont incapables de rattacher leur effort à l'ensemble de l'effort humain, et l'effort de l'humanité à l'ensemble du mouvement universel dont les vicissitudes et dont les saisons se déroulent pour eux, ils sont incapables de s'élever jusqu'à la notion claire, jusqu'au sentiment de la beauté. Ils sont enfoncés dans la terre jusqu'au cœur, et cette compression de la terre étouffe les battements de leur cœur.

J'ai vu quelquefois, dans nos chemins de campagne, de pauvres vieilles paysannes qui revenaient de la forêt ; elles rapportaient non pas sur leurs épaules mais sur leur dos, toute une charge de verts rameaux... Et le vent qui passait sur ce feuillage éveillait, tout autour de la vieille paysanne,

comme un vaste bruissement de la forêt ; mais elle n'entendait point et cheminait d'un pas automatique sans comprendre cette chanson de rêve que murmurait à son oreille le peu de forêt qu'elle avait emporté... Eh bien, le prolétaire paysan marche ainsi, enveloppé du souffle de la nature, mais il ne l'entend pas. De même, comment voulez-vous qu'après ses douze heures, ses quatorze heures, ses quinze heures de travail d'usine, quand il a le sentiment que ce travail machinal et prolongé n'est pas un travail libre, qu'il peut être le lendemain congédié ou par la brutalité du maître, ou par l'inclémence des événements, ou par la rigueur des hommes, ou par la rigueur des chômages, comment voulez-vous que l'ouvrier, attelé à ses machines, qui l'épuisent et qui peuvent encore lui manquer demain, comment voulez-vous qu'ainsi accablé, qu'ainsi asservi, craignant toujours pour le pain de demain, pour lui ou pour les siens, comment voulez-vous que sa pensée puisse s'élever en rêve au-dessus de tous ces bruits assourdissants des machines, et se dire : ce bruit des machines en travail est une partie de l'harmonie universelle... Cela, il le saura demain, quand nous l'aurons affranchi. C'est ainsi que le socialisme appellera à la vie de l'art, à la vie de la beauté, tous les êtres humains, quels qu'ils soient ; c'est lui qui, pour la première fois, investira de la beauté sacrée de l'art le prolétariat aujourd'hui déshérité. O artistes, n'ayez pas peur de nous ; c'est nous qui, les premiers, appellerons devant vos chefs-d'œuvre non plus des portions d'humanité divisée, non plus une élite rassasiée et blasée, suivie d'une foule aveugle, mais une même humanité fraternelle et libre. C'est nous qui créerons pour la première fois l'art humain ; parce qu'il n'y a eu jusqu'ici que des lambeaux d'art humain, parce qu'il n'y a eu jusqu'ici que des lambeaux d'humanité.

Ah ! oui, l'on devine sans qu'on le puisse exactement définir, qu'un merveilleux renouveau artistique jaillira de ce renouveau social ; pour la première fois, l'humanité comme telle sera en face de la nature ; chaque homme, en la contemplant, en l'interrogeant, sentira en lui-même la présence familière de toute l'humanité, et c'est, par chaque individu humain, l'humanité tout entière qui interrogera et qui contemplera la nature. Et pour la première fois en même temps, l'humanité tout entière aura à ce point échappé à la nature,

elle la dominera de si haut, qu'elle pourra l'interpréter avec plus de confiance et plus de douceur. Tant que nous tous, hommes, nous nous ferons la guerre, les uns aux autres, tant qu'il y aura parmi nous des inégalités sociales classant les hommes quelle que soit la valeur individuelle de leur âme, en exploiteurs et exploités, tant qu'il y aura parmi nous des classes antagonistes, tant que ce sera le règne de la force, nous serons des parties de la nature, car ce qui caractérise la nature, c'est la prédominance de la force. L'humanité n'échappera pour la première fois à la nature que lorsqu'elle aura dans son propre sein dompté la force, lorsqu'elle aura créé en elle une harmonie vraiment fraternelle. Alors l'humanité se dressera au-dessus de toutes les brutalités naturelles, et leur dira : Je vous ai échappé, j'ai échappé à la vieille servitude de haine, de meurtre, de férocité, je suis l'humanité fraternelle et douce ! En même temps, l'humanité se dira : Puisque je suis devenue bonne, moi qui suis sortie de cette nature, il faut bien que, dans cette nature, malgré ses brutalités, dorment des mystères de bonté, de tendresse cachée... Et nous sentirons de l'humanité à la nature s'établir un lien nouveau ; toutes les tendresses inconnues qui dorment dans les profondeurs des choses seront devenues visibles et lumineuses dans l'humanité affranchie.

Ne me dites point que j'ajourne l'effort créateur des artistes qui aspirent les souffles encore incertains de la pensée socialiste ; ne dites pas que j'ajourne leur effort créateur, jusqu'à l'avènement entier, intégral, de l'ordre nouveau, de l'ordre communiste. Non, non, dès maintenant, dès il y a un siècle, la pensée socialiste a commencé obscurément, insuffisamment, mais elle a commencé à agir sur l'art lui-même. Depuis près d'un siècle, il y a un commencement de socialisme, et par conséquent il y a un commencement d'action du socialisme sur la vie sociale et sur l'art qui en est l'expression. Savez-vous que c'est aux premières grandes écoles socialistes, au fouriérisme et au saint-simonisme que nous devons l'orientation définitive du romantisme, et les plus belles œuvres de Hugo? Vous savez bien qu'au début le romantisme était à allures réactionnaires féodales, monarchistes et, comme disent aujourd'hui quelques jeunes gens, moyenâgeuses. Vous savez bien que Hugo avait commencé

par célébrer les vierges de Verdun, et l'ancienne royauté, et les dogmes et les cultes, et le trône et l'autel. Vous savez bien qu'il risquait de dissiper son génie dans de vagues sentimentalités rétrogrades... Eh bien, Fourier et Saint-Simon sont intervenus, et Fourier a dit aux romantiques : Ne dissolvez donc pas votre pensée dans le vague et dans les fantômes des paysages lunaires. Ne dites pas, vous, Monsieur Hugo, à cet homme qui passe à la tombée de la nuit :

Où mènes-tu si tard ton cheval résigné ?

Nous, les novateurs, nous, les créateurs d'un monde nouveau, nous créerons une lumière humaine plus belle que toutes les lumières lunaires où votre muse se promène mélancoliquement. Et nous, a dit, Saint-Simon, nous vous demandons, romantiques, de ne pas vous tourner vers le passé, de ne pas vous isoler du courant du siècle ; il faut — ce sont les expressions de Saint-Simon — que vous créiez un grand art de sens commun (*sensus communis*), c'est-à-dire s'inspirant non pas des fantaisies individuelles plus ou moins frivoles, mais s'inspirant d'une grande pensée sociale. Renoncez à l'imagination rétrograde... Et ainsi avertis par la pensée saint-simonienne partout diffusée, sous la restauration et sous Louis-Philippe, le romantisme se tourne vers l'avenir. Hugo ne s'est pas enfermé dans le culte des idoles tombées ; il a senti le grand courant des siècles et il a écrit la *Légende des Siècles*.

De même, lorsqu'en 1848, une pensée socialiste a commencé à paraître, et la Révolution a éclaté, c'est cette pensée socialiste qui a révélé à Wagner la plénitude de son génie et tout le sens de son œuvre. Il n'y a pas de contestation possible à cet égard : c'est le communisme qui lui a révélé l'art, c'est le communisme qui, par le rapprochement de toutes les catégories sociales, par la fusion projetée de toutes les énergies humaines, a inspiré à Wagner l'idée de réaliser cette unité dans l'art de ne plus dissocier la peinture, le drame, la musique, mais de faire de toutes ces forces un ensemble, une harmonie, une unité, un monde, et c'est la caractéristique de l'œuvre de Wagner d'avoir groupé autour d'une inspiration ardente, d'une âme individuelle, tout un monde d'images, de figures, de couleurs, de sons, toute une orchestration presque infinie ; c'est comme une haute vague centrale qui propage et

communique son rythme à tout l'océan soulevé, c'est la marque du communisme.

Et, dès maintenant, dans l'œuvre des plus grands maîtres de la peinture et de l'art, dans l'œuvre de Puvis de Chavannes, nous pouvons entrevoir la sérénité de l'humanité réconciliée avec elle-même et réconciliée avec la nature. Vous avez admiré cette série de paysages si apaisants et si vastes qui vont du paysan de Chaldée contemplant les astres des ciels nocturnes, jusqu'à ce magnifique amphithéâtre de la Sorbonne, avec sa lumière bleue et verte, où l'azur du ciel et la jeune sève des feuilles naissantes semblent s'être mêlés ; vous avez vu, tous, cette lumière enveloppant les groupes d'hommes qui pensent et méditent : c'est l'humanité heureuse, fraternelle ; c'est l'image anticipée de ce que sera la société de demain. Et il a suffi à Puvis de Chavannes de rêver de vastes ensembles apaisés et harmonieux pour deviner d'avance, pour esquisser d'avance ce que nous rêvons. On dirait que l'idéal communiste l'a effleuré de son rayon avant même de s'être levé, pour rappeler ces vers admirables de Hugo, où il montre dans la nuit d'été, avant même que le soleil se lève, l'aube toute prête :

> Et l'aube douce et pâle, en attendant son heure,
> Semble toute la nuit errer au bas du ciel.

Eh ! bien, l'aube de sérénité, de douceur que nous rêvons, on dirait qu'elle est venue avant l'heure éclairer l'œuvre magistrale de Puvis de Chavannes, ou plutôt, c'est comme une blanche et douce voie lactée qui traverse, depuis l'origine des siècles, le désordre des temps et la brutalité des choses.

Ainsi, dès maintenant commence à percer dans l'art d'aujourd'hui la première lueur de l'art socialiste, le communisme de demain. Ah ! ne voyez-vous pas comme le rythme des créations artistiques semble dès maintenant se précipiter vers la justice ? Je ne vous dirai rien de l'œuvre de France, si ce n'est qu'en découvrant d'une main légère et subtile, toutes les racines et toutes les radicelles du mensonge qui alimente notre société, il a, par cela même, arrêté la sève et doucement condamné à mort l'arbre d'injustice qu'il avait l'air seulement de regarder.

Et vous voyez bien aussi comment l'œuvre de Zola s'est précipitée vers le combat et vers la bataille. Ah ! lui, il paraissait croire que ce serait seulement le large et lent mouvement

de la vie, qui emporterait peu à peu, comme par le seul renouvellement physiologique des générations, les servitudes, les misères et les ignorances d'autrefois. Et il développait à travers son œuvre le grand fleuve qui roulait pêle-mêle les détritus des cités, les germes innombrables que laissent tomber les arbres de la rive et les reflets déviés des ciels mouvants et incertains, et Zola semblait attendre, encore une fois, que ce large flot mêlé emportât toutes les misères et toutes les servitudes, et tout à coup, ce fleuve lent, mêlé et calme, s'est heurté à une iniquité et il a été tout soulevé d'un magnifique bouillonnement de colère... Toute œuvre, aujourd'hui, à mesure que la vie agit plus fortement et plus largement en elle, toute œuvre participe de plus en plus à la glorification de la justice et du travail et à l'annonce d'une société nouvelle. Ah ! vous le voyez bien que nous sommes toute la beauté, parce que nous sommes toute la vérité ; vous le savez bien, vous le voyez bien, que les autres ne peuvent plus vivre que par la tricherie, par l'hypocrisie et par le mensonge. Ils font semblant de croire à des choses auxquelles ils ne croient plus, et ils veulent si bien habituer le pays à vivre de mensonge que, même lorsqu'il est évident, même lorsqu'il est flagrant, même lorsque les faits crient mensonge, ils essaient de fermer la bouche aux faits eux-mêmes qui crient la réalité de la vie.

Vous l'avez vu hier et vous le voyez aujourd'hui. Il y a un soldat qui a voulu se battre et il est tombé au loin pour une cause que je n'examine pas, que je ne juge pas. Il a certainement voulu lutter, il a peut-être voulu mourir ; mais, avant de mourir, et parce qu'il avait sans doute des griefs profonds contre certains hommes et contre certaines choses, il a écrit : Le militarisme, je le méprise ! Mercier, je le condamne ! l'Eglise, je ne veux pas de ses prières !... Il était par là avec nous. Eh ! bien, cependant, ils le saisissent et, malgré lui, quoiqu'il soit enseveli selon son désir dans la terre lointaine, malgré lui ils vont lui infliger des prières patriotiques, et Coppée, comme un cierge jauni... (*Bruits divers ; le protestataire qui avait précédemment manifesté des sentiments contraires est violemment expulsé, pendant que toute la salle fait entendre une longue et vibrante acclamation.*)

Le citoyen ANATOLE FRANCE. — Citoyens, montrez par votre calme, que vous avez raison ! (*Applaudissements.*)

Le citoyen Jaurès. — Si j'avais pu prévoir cet incident, dont la nature d'ailleurs m'échappe, j'aurais prié la salle de montrer un peu moins de nervosité ; il n'est pas d'ailleurs inutile de constater une fois de plus, et je vous prie de n'ajouter aucun commentaire, surtout par geste à mes paroles (*rires*), la mentalité nationaliste. J'ai pu attaquer jusque dans son fondement toute la société en dénonçant le mensonge sur lequel elle repose, je n'ai soulevé aucune protestation, et je n'ai pas pu prononcer le nom de M. Coppée sans exciter le tumulte. Vraiment, je tiens à faire remarquer à l'interrupteur qu'il répartit d'une façon bien peu sensée ses indignations. (*Rires.*) Je voulais signaler par cet exemple l'esprit de mensonge par lequel se défendent les institutions d'aujourd'hui. Vous voyez ces hommes acharnés, obstinés à s'emparer, pour le dresser contre nous, d'un homme qui les maudissait, qui les flétrissait, et vous les voyez obstinés à verser leurs prières sur un cercueil qui proteste, qui refuse. Partout l'hypocrisie, partout les combinaisons factices, partout le mensonge, partout par conséquent la négation de la vie, la négation de la beauté, et c'est parce que nous avons la prétention d'être la vérité en mouvement, la vie elle-même dans son évolution nécessaire, que nous croyons que nous pourrons, plus que tous autres, aider l'essor de l'art créateur.

...Voilà pourquoi je fais appel à tous ceux qui rêvent de beauté, qui rêvent d'idéal, et je les supplie de joindre leur force à cette force de beauté qu'est dès maintenant le prolétariat organisé en marche vers la justice. Artistes, si vous le voulez, faisons alliance !

(*Le Mouvement Socialiste*, 1er et 15 mai 1900.)

LE THÉATRE SOCIAL (1)

Citoyennes et Citoyens,

En annonçant une conférence sur le *Théâtre Social*, je me suis servi d'une expression un peu trop générale et un peu vague, car le théâtre est toujours nécessairement social en ce sens qu'il est toujours l'expression d'une société déterminée. Mais j'ai pensé surtout, et c'est le point sur lequel je veux appeler votre attention, au théâtre considéré comme moyen de lutte sociale, comme moyen de hâter la décomposition d'une société donnée, et de préparer l'avènement d'une société nouvelle. C'est dans cet esprit qu'est conçue l'œuvre brève et forte que vous allez, que nous allons entendre tout à l'heure. Vous y trouverez la révolte, l'avertissement de ceux qui souffrent et qui signifient à la société d'aujourd'hui que l'heure de l'iniquité devra bientôt passer.

Eh ! bien, le jour où le théâtre à tendance socialiste s'acclimatera, le jour où il se répandra, le jour où il s'imposera au pouvoir lui-même et où ce ne seront plus seulement des allégories sociales comme celles-ci qui seront représentées à la scène, mais de véritables drames humains, dans lesquels les principes et les forces de la société nouvelle seront le ressort même du drame, ce jour-là, citoyens, la Révolution sociale sera bien près de s'accomplir ; car le théâtre n'est pas, et par sa constitution ne peut pas être une force d'avant-garde, il ne proclame les idées que bien longtemps après qu'elles ont été proclamées ailleurs, dans le livre, et il ne proclame les idées que lorsqu'elles sont arrivées déjà par le livre, par la parole, par le roman, par la science, à un degré de maturité sociale où ces idées s'imposent au vaste public.

Et pourquoi en est-il ainsi ? Pourquoi le théâtre est-il destiné beaucoup moins à inaugurer des idées nouvelles qu'à

(1) Conférence prononcée par Jaurès le 26 juillet 1900 au théâtre du Château, à l'occasion de la représentation de *Mais Quelqu'un troubla la fête*, de M. Louis Marsolleau.

constater la croissance et annoncer pour ainsi dire le triomphe prochain d'idées dont le succès a déjà été préparé ailleurs ? — Pourquoi ? Mais d'abord parce que les pouvoirs dirigeants, les sociétés s'effraient beaucoup plus des idées nouvelles portées à la scène que des idées nouvelles propagées par le livre. Les idées nouvelles portées à la scène, les revendications des classes souffrantes et montantes portées sur le théâtre, ce n'est plus seulement l'idée nouvelle allant trouver l'individu dans le recueillement de la lecture solitaire ; c'est le prolétaire, c'est l'exploité, c'est l'écrasé se dressant en quelque sorte en chair et en os et réclamant de tous son affranchissement.

C'est cela qui, de tout temps, a effrayé les dirigeants, et voilà pourquoi les idées nouvelles, les idées révolutionnaires ne montent sur la scène que lorsqu'elles ont déjà gravi pour ainsi dire, degré à degré, la domination des esprits ; voilà pourquoi si, comme il est à présumer, le théâtre social est destiné à s'affirmer bientôt, ce sera là un symptôme excellent du progrès de nos idées ; le drame, c'est déjà en quelque mesure le prologue de la Révolution elle-même, puisque, comme la Révolution, il met les foules en mouvement.

Citoyens, ce que je vous dis se vérifie par ce que l'on peut appeler l'histoire sociale du théâtre. Depuis un siècle et demi, depuis la seconde moitié du dix-huitième siècle jusqu'à aujourd'hui, nous pouvons, au point de vue social, distinguer dans le théâtre trois moments principaux, trois périodes principales : d'abord, dans la deuxième moitié du dix-huitième siècle, il contribue à la préparation de la Révolution française et à l'avènement de la société bourgeoise ; — puis, dans la première moitié et presque dans toute l'étendue du dix-neuvième siècle, il apparaît comme une critique partielle que la société bourgeoise, vaincue par l'évidence de ses propres maux et de ses propres contradictions, est obligée de s'appliquer à elle-même. C'est là ce que nous constatons partiellement, incomplètement, avec Dumas fils ; d'une façon plus hardie et plus étendue, avec Ibsen ; — et enfin, nous entrons avec les œuvres dramatiques de Hauptmann, *Avant le lever du Soleil*, *Les Tisserands*, avec des œuvres dans le sens de celle de Marsolleau, avec le *Germinal* interdit de Zola, nous entrons dans la période où ce n'est plus la société bourgeoise qui se critique timidement elle-même, où c'est le pro-

létariat, où c'est la masse ouvrière qui commence à monter sur la scène.

Je disais que dans la deuxième moitié du siècle dernier, le théâtre avait contribué à l'avènement, à la préparation de la société bourgeoise, mais, il faut bien le dire, avec une étrange timidité ; dans la deuxième moitié du dix-huitième siècle, le mouvement intellectuel, le mouvement social a été beaucoup plus hardi que le théâtre du temps. Il y avait un prodigieux mouvement d'idées dans cette Encyclopédie qui minait peu à peu par la critique tous les vieux dogmes et préparait la souveraineté de la raison. Il y avait un prodigieux mouvement social dans cette bourgeoisie grandissante de l'industrie, du grand commerce, des grandes villes manufacturières, des grands ports, dans cette grande bourgeoisie de Lyon, Nantes, Bordeaux, Paris, de toutes ces villes où commençaient les formes nouvelles du travail. Il y avait aussi une sourde poussée de colère et de révolte chez ces paysans, exploités depuis des siècles, mais qui commençaient à entrevoir la possibilité de secouer le joug féodal. Eh ! bien, de tout cela, il y a un écho dans le théâtre du temps : dans Diderot, dans Beaumarchais, dans Schiller, mais un écho assourdi et affaibli, puisque, encore une fois, le pouvoir étouffait les vibrations de la pensée révolutionnaire quand elle voulait se produire au théâtre.

Il y a un exemple frappant dans une des œuvres théâtrales maîtresses de Diderot : *Le Père de Famille.* Diderot était, vous le savez, un des esprits les plus hardis et les plus vastes à la fois du dix-huitième siècle, et il avait le sentiment que, sous la bourgeoisie nouvelle qui se formait, il y avait dans le monde ouvrier et dans le monde paysan des profondeurs ignorées de misère et de souffrance, et il aurait voulu appeler sur ces profondeurs ignorées de souffrance l'attention de ses contemporains, même l'attention des grands, des puissants. C'est ainsi que, dans sa dédicace du *Père de Famille*, adressée à Son Altesse Sérénissime Madame la Princesse de Nassau Saarbrück, il essaie de l'inviter à habituer ses propres enfants à connaître la misère du peuple :

J'ai, dit-il, le goût des choses utiles, et, si je le fais passer en eux, des façades, des places publiques les toucheront moins qu'un amas de fumier sur lequel ils verront jouer des enfants tout nus, tandis qu'une paysanne assise sur le seuil de sa chaumière en tiendra un plus jeune

attaché à sa mamelle et que des hommes basanés s'occuperont en cent manières diverses de la substance commune.

Ils seront moins délicieusement émus à l'aspect d'une colonnade que si, traversant un hameau, ils remarquent les épis de la gerbe sortir par les murs entr'ouverts d'une ferme.

Je veux qu'ils voient la misère afin qu'ils y soient sensibles et qu'ils sachent par leur propre expérience qu'il y a autour d'eux des hommes comme eux, peut-être plus essentiels qu'eux, qui ont à peine de la paille pour se coucher et qui manquent de pain.

Mon fils, si vous voulez connaître la vérité, sortez, lui dirai-je, répandez-vous dans les différentes conditions, voyez les campagnes, entrez dans une chaumière, interrogez celui qui l'habite, ou plutôt regardez son lit, son pain, sa demeure, son vêtement, et vous saurez ce que vos flatteurs chercheront à vous dérober.

Rappelez-vous souvent à vous-même qu'il ne faut qu'un seul homme méchant et puissant pour que cent mille autres hommes pleurent, gémissent et maudissent leur existence.

Citoyens, c'est en ces termes que le grand encyclopédiste, le grand ouvrier de la pensée révolutionnaire, adressait à une princesse la dédicace de son drame, et avec une pareille dédicace, on pouvait s'attendre à ce que, dans le drame lui-même, il y eût de merveilleuses hardiesses ; il y a un paysan en habit de paysan qui paraît courbé sur son bâton ; on s'imagine qu'il va se plaindre, crier cette souffrance, ce manque de pain, révéler cette pauvre paille ou ce fumier sur lequel les enfants nus sont couchés... Mais non, il vient simplement paraître une minute, et pourquoi ? — Pour offrir au bourgeois qui est là de payer le fermage d'une terre plus cher que le paysan qui l'occupe déjà. Et le paysan ne reparaît plus, et Diderot ne lui donne plus la parole parce que ce cri et cette parole, tombant du haut de la scène, auraient communiqué à la société un ébranlement révolutionnaire que les puissances dirigeantes ne permettent pas.

Et voyez dans l'œuvre de Beaumarchais, si éblouissante, si étincelante qu'elle soit : quelle disproportion avec l'énorme mouvement révolutionnaire qui se préparait. Eh ! oui, Figaro critique les choix des dirigeants, les choix qu'ils font de leurs fonctionnaires : « Il fallait un calculateur, ce fut un danseur qui l'obtint. » Eh ! oui, il dit aux gentilshommes : « Vous vous êtes donné, Monseigneur, la peine de naître... » Mais que sont ces courtes flèches, que sont ces brèves étincelles, aussitôt éteintes qu'allumées, à côté de l'énorme mouvement social qui se produisait !

J'ai donc le droit de dire que le théâtre ne peut que traduire

imparfaitement, insuffisamment, le vaste mouvement social des sociétés en transformation, et c'est une raison de plus, lorsque commencent à apparaître les signes d'un drame nouveau à tendance socialiste, pour que nous disions : il faut qu'il y ait une bien forte maturité de l'idée nouvelle, pour qu'elle commence à prendre la forme théâtrale.

Une des œuvres les plus curieuses de cette première période, une de celles dans lesquelles le problème social bourgeois commence à être posé d'une façon saisissante, c'est le drame célèbre de Schiller, joué en Allemagne, en 1782, sous le titre *Les Brigands*. On peut dire que c'est la première manifestation de ce qu'on peut appeler la pensée anarchiste bourgeoise.

Vous savez, citoyens, ce qu'est le drame de Schiller : le fils d'un bourgeois, faisant ses études à Leipzig, a fait des dettes ; mais il a le cœur généreux et noble ; son père lui aurait pardonné s'il n'y avait pas, à côté du père, un autre fils qui envenime ses blessures et qui décide le père à maudire l'enfant généreux mais indiscipliné qui, à un moment, abuse de la vie. Et ainsi dégoûté, ainsi navré, ce jeune homme peu à peu entre en révolte contre la société tout entière, et il groupe autour de lui tous les mécontents, tous les écrasés, tous ceux qui souffrent et, avec eux, il forme une association de brigandage bien particulière, bien étrange, une association de brigands qui réalisent la justice, qui ne frappent que les coupables, le seigneur qui exploite ses vassaux, l'avocat qui, par des subterfuges, a fait perdre la cause de celui qui avait raison... Bref, c'est une société de brigands bourgeois qui pratiquent des exécutions contre le vieux monde princier et féodal, au nom des principes d'une justice nouvelle. Ah ! certainement, Schiller se garde bien d'approuver jusqu'au bout cette tentative et, à la fin, de désastre en désastre et de déception en déception, le jeune révolté va se livrer lui-même à la justice ; mais, c'est tout de même un signe bien saisissant du mystérieux travail qui se faisait alors dans les esprits, de la fermentation révolutionnaire de la jeune bourgeoisie allemande, qu'elle ait pu acclamer, admirer même, sous cette forme de brigandage, la poussée révolutionnaire nouvelle. Mais, remarquez-le bien, et c'est la caractéristique de ce temps : parmi ces révoltés, parmi ces anarchistes de la fin du dix-huitième siècle, il n'y a pas un ouvrier, pas un ouvrier des usines, pas un ouvrier des mines de la Saxe, pas un ouvrier des tissages de la Silésie ; en ce temps, il n'y avait

que la bourgeoisie qui se reconnût le droit à la Révolution ; le prolétariat était au-dessous du niveau révolutionnaire et ce sont des marchands ruinés, des nobles exaspérés, des boutiquiers aigris, des jeunes gens qui ont nourri leur cerveau de livres, mais qui ne trouvent plus une fonction à remplir, ce sont tous les aigris, tous les révoltés de la bourgeoisie qui forment cette tróupe anarchiste.

C'est la caractéristique de la fin du XVIIIe siècle, la Révolution sous toutes ses formes dirigée par la bourgeoisie ; le théâtre marche avec elle, à sa manière, pour assurer cette prépondérance de la classe bourgeoise. Mais nous allons voir bientôt une classe ouvrière.

Oh ! citoyens, elle n'apparaît pas tout de suite. Pendant près d'un demi-siècle, nous allons voir le régime bourgeois s'étaler, triompher, et s'il est obligé, comme je le disais au début, de se critiquer partiellement lui-même, s'il est obligé d'avouer ses propres vices et ses propres contradictions, il n'accepte pas que ce soit une autre classe que la classe bourgeoise qui lui adresse ces reproches ; c'est la bourgeoisie encore assez puissante pour se critiquer et se censurer elle-même.

Prenez l'œuvre de Dumas fils ; je dirai qu'elle est pour un quart révolutionnaire et pour les trois quarts conservatrice et bourgeoise ; elle est essentiellement conservatrice et bourgeoise, puisque Dumas fils accepte le principe de la famille actuelle fondée sur le droit individuel de la propriété transmissible. Quiconque accepte la famille ainsi constituée, c'est-à-dire reposant non sur le libre accord de volontés égales et de personnes ayant un même droit au développement, mais reposant sur un simple contrat de propriété, supérieur à tous les contrats d'affection, celui-là, quelque hardi qu'il paraisse en certaines questions secondaires, est foncièrement un conservateur de la société bourgeoise.

Eh bien, Dumas n'attaque jamais la famille ainsi constituée, parce qu'il n'attaque jamais la propriété individuelle et capitaliste qui en est la base ; mais il ne peut méconnaître que cette constitution de la famille réglée par le Code civil, que cette propriété individuelle se heurte bien souvent aux affections, aux sentiments les plus naturels et les plus profonds de l'humanité ; il ne peut pas méconnaître que, parfois, rarement, suivant lui, la femme tombée, la courti-

sane, comme dit son théâtre, a gardé une noblesse d'âme qui devrait lui permettre de reprendre sa place dans les cadres de la société régulière, si les rigueurs de la propriété ne le lui interdisaient ; et il ne peut pas méconnaître, non plus, de quelle souffrance est accablé l'enfant naturel ; et il ne peut pas méconnaître, non plus, combien de fois la perpétuité, l'ancienne perpétuité du mariage avant le divorce, faisait obstacle à la loyauté, à la sincérité des sentiments naturels. Et voilà pourquoi Dumas a plaidé pour la femme tombée ; voilà pourquoi il a plaidé en faveur du divorce ; voilà pourquoi il a plaidé pour l'enfant naturel ; mais ce n'était pas une œuvre foncièrement révolutionnaire ; car il voulait, en corrigeant les pires excès, les vices essentiels de la famille légale fondée sur la propriété individuelle, il voulait, en la réformant, la maintenir et c'était, au fond, une critique à tendance conservatrice.

Il y a eu, au point de vue moral, une critique plus étendue et plus profonde, dirigée contre toutes les hypocrisies, contre tous les mensonges de la société bourgeoise, c'est celle qu'a dirigée le grand poète norvégien Ibsen. Vous savez qu'Ibsen appartenait d'abord à une famille riche ; qu'ayant subitement perdu sa fortune, il fut à même de découvrir combien d'affections et d'amitiés apparentes étaient liées seulement à la possession de la richesse ; puis quand il essaya, comme créateur d'art, de produire, de traduire sa révolte première, il se heurta à l'indifférence ou à l'hostilité, ou à la sottise de la plupart de ses concitoyens. Une révolte nouvelle grandit en lui ; il jeta un regard pénétrant et amer sur la société bourgeoise qui l'enveloppait, et partout dénonça le mensonge et l'oppression. C'était l'ancienne société piétiste, conservatrice, de petits paysans, de petits bourgeois ; puis, c'était le mensonge de l'Eglise ; enfin, les capitalistes arrivés pour bouleverser, pour créer des conditions nouvelles, employant toutes sortes de ruses et d'iniquités pour concentrer, pour accaparer, achetant d'avance les terrains pour les vastes opérations, les vastes spéculations. En sorte que, de quelque côté que regardât Ibsen, vers les vieilles formes conservatrices de la société, ou vers la forme nouvelle du capitalisme, il ne voyait partout que déguisement, hypocrisie, la considération attachée à ce qui grandit par n'importe quel moyen et dans cette sorte de bagarre des intérêts aveugles, la petite bourgeoisie routi-

nière, moutonnière, aveugle, s'entretenant de cancans misérables, suivant au hasard ceux qui diffament ou ceux qui imaginent, mais incapable de discerner la vérité. Et Ibsen cria : partout déguisement, partout hypocrisie, partout mensonge ! Rendez la liberté aux individus !

Citoyens, vous voyez quelle est la différence du point de vue d'Ibsen au point de vue des socialistes révolutionnaires, tel que Marx, par exemple, le définit. Selon Marx, il y a lutte d'une classe contre une classe, de la classe prolétarienne contre la classe capitaliste, les possédants ; et tous les mensonges, toutes les iniquités sociales ne disparaîtront que par le triomphe de la classe prolétarienne, qui disparaîtra elle-même, dans sa propre victoire, en élevant tous les hommes, exploités et exploiteurs, à une commune liberté. C'est donc, dans la pensée socialiste, dans la pensée marxiste, la lutte d'une classe portant en soi l'espoir de l'humanité de demain, c'est donc la lutte d'une classe contre une autre classe, qui est le grand ressort du progrès, et il ne servirait à rien d'en appeler à l'idée de justice, à l'idée de vérité, il ne servirait à rien de protester contre les hypocrisies, les mensonges de la société d'aujourd'hui, si la classe nouvelle intéressée à la disparition de ces mensonges ne hâtait pas l'heure de l'affranchissement. Au contraire, — tandis que, dans la pensée marxiste, le drame social est constitué aujourd'hui par la lutte d'une classe contre une autre classe, — dans Ibsen, c'est la lutte d'un individu, de l'individu qui veut la vérité, qui veut la pensée, qui la trouve et qui la dit contre toute une société de convention, d'oppression et de mensonge.

Il semble donc qu'il y ait antagonisme entre le point de vue d'Ibsen et le point de vue de Marx. Et pourtant, dans la démocratie socialiste allemande, et aussi dans notre conscience socialiste à nous, les deux tendances se concilient et nous sommes prêts à critiquer, à dénoncer les abus de la vieille société capitaliste — avec la force que nous donne la classe prolétarienne organisée, d'un côté, — avec la force que nous donne la puissance de la vérité, protestant contre une société qui fausse tout, qui distribue partout le mensonge et l'erreur... qui glisse sous les apparences les plus pompeuses et les plus belles toutes sortes de marchandises frelatées, qui trompe, qui crée le droit de tous au vote par le suffrage universel et qui le fausse par la corruption, par l'ignoranee, par

l'oppression, par le mensonge ; qui glorifie la sainte union des cœurs dans la famille et qui corrompt cette union prétendue des cœurs par des préoccupations mercantiles ; qui répand à flot les journaux, la presse, mais qui infecte tous ces morceaux de papier des mensonges que le capital proclame...

Donc, nous avons le droit de protester contre la société d'aujourd'hui, non seulement, avec Marx, au nom du prolétariat qui souffre, mais encore avec Ibsen, au nom de la vérité qui se meurt...

(*Applaudissements, cris de : A bas Rochefort ! et huées prolongées.*)

Ne rapetissons pas un mouvement énorme comme celui-là à écraser un homme, et quel homme !

Donc, je fais remarquer, citoyens, que quelque révolutionnaire que puisse être en quelques-unes de ses tendances, en quelques-unes seulement l'œuvre d'Ibsen, elle ne l'est pas pleinement et au sens du mouvement social réel et complet. Car, chose étrange, quoi qu'il ait écrit jusqu'à ces derniers jours, Ibsen, dans toutes ses œuvres, ignorait la formation d'un prolétariat, il ignorait l'existence d'une classe ouvrière. Il y a dans une de ses œuvres un contremaître qui est obligé, pour n'être pas chassé par son grand patron, de faire une besogne de tromperie, de lancer à la mer un navire dont on sait que le fond de cale est pourri et ne peut être réparé à temps et ce contremaître dit à son patron : Ne me chasse pas ; de quoi veux-tu, si tu me chasses, que vivent les miens? Et ils me diront : c'est ta faute... — Et il n'y a pas une minute chez cet homme la pensée qu'il pourra trouver secours dans la détresse ou le combat à côté d'autres ouvriers, comme lui exploités. Ibsen ignore la marche, la constitution d'un prolétariat qui s'organise et qui sera le véritable outil, non seulement, je l'ai dit, de révolution, mais de vérité, et en somme dans Ibsen, si hardie que paraisse une partie de son œuvre, c'est encore la société bourgeoise qui se critique elle-même.

Mais voici, cependant, après bien des retards, au théâtre même, l'avènement du prolétariat, l'avènement de la classe ouvrière ; elle apparaissait dans l'œuvre de *Germinal*, dans Hauptmann ; j'ai à peine besoin de vous dire que dans *Avant le lever du soleil*, il n'y a guère d'autres personnages

que les paysans, des mineurs de Silésie, et que dans *Les Tisserands* le véritable personnage, c'est cette foule incroyablement souffrante et incroyablement torturée des tisseurs de Silésie, qui ne se révoltent que sous l'aiguillon de l'extrême douleur.

C'est donc dès maintenant un progrès social tardivement enregistré par le théâtre, et c'est bien la vérification de la loi que je traduisais au début, car la classe ouvrière, comme classe consciente, dénommée, existe au moins depuis un demi-siècle ; elle existe au moins depuis les journées de juin 1848 ; à cette époque, elle s'est nettement séparée, nettement distinguée des autres classes et nettement séparée de la démocratie bourgeoise, pour constituer une classe nouvelle. Il y a donc au moins un demi-siècle que le prolétariat est dans l'histoire un personnage avec sa figure distincte.

Il n'a commencé à monter sur la scène que depuis quelques années, et encore il y parle bien timidement, car *Les Tisserands* d'Hauptmann sont les tisserands d'il y a un demi-siècle ; il a peint les grandes grèves de Silésie de 1840 et 1855, grèves dans lesquelles les tisseurs n'ont pas une seule idée socialiste, pas une seule idée d'organisation. C'est seulement la bête humaine surmenée qui se redresse pour ainsi dire par le ressort instinctif de ses reins, parce qu'elle sent que le fardeau va les briser ; c'est la révolte élémentaire, instinctive, de la bête accablée qui se relève en un dernier sursaut, — ce n'est pas encore l'organisation consciente, délibérée, animée d'une idée : ce prolétariat, il n'est pas encore monté sur la scène, ou plutôt, je crois que nous allons entendre ce soir un de ses premiers cris, qui probablement en présage d'autres...

Une voix. — Et *La Clairière*, et *Les Mauvais Bergers?*

Le citoyen Jaurès. — J'y vais venir, je vous remercie ; il était dans mon plan d'en parler, de mentionner *La Clairière* et *Les Mauvais Bergers* ; vous avez raison de vous les rappeler ; je voulais les marquer, les noter précisément comme un des nombreux symptômes de cette tendance socialiste nouvelle du théâtre.

Mais, remarquez-le bien, ni dans *Les Mauvais Bergers*, ni dans *La Clairière*, qui sont plutôt — ce n'est pas une critique que je fais, c'est une distinction nécessaire que vous ne me reprocherez pas — qui sont plutôt des œuvres à tendance

libertaire que des œuvres à tendance socialiste, c'est l'individu, l'ouvrier qui se dresse et réclame, ce n'est pas le Prolétariat organisé. Et j'avais raison de dire en ce sens — remarquez que je ne critique pas, que je n'objecte pas — je trouve tout à fait intéressantes et remarquables les tentatives d'art de Descaves, je trouve qu'il est très intéressant de montrer des individus, ouvriers et prolétaires, qui, sans attendre l'entière organisation sociale par le prolétariat organisé, essaient de créer une petite colonie d'hommes libres et solidaires ; je trouve cela très intéressant ; je trouve que c'est un des symptômes de l'effervescence sociale qui commence à se manifester au théâtre ; mais je ne puis pas dire que ce soit une affirmation scénique du prolétariat organisé comme classe révolutionnaire.

Mais, remarquez, citoyens et camarades, qu'en ce sens l'œuvre de Descaves, l'œuvre de Mirbeau ne sont pas les seuls symptômes ; il y a bien des œuvres d'apparence bourgeoise — j'entends par là qui n'ont pas de conclusion révolutionnaire explicite — qui, aujourd'hui, par le seul fait que l'atmosphère est saturée de socialisme révolutionnaire, prennent, peut-être sans la volonté de leur auteur, des conclusions révolutionnaires.

Ce qui me frappe, c'est qu'aujourd'hui les créateurs du théâtre, dans la critique qu'ils appliquent à la société bourgeoise, vont plus hardiment, plus profondément, plus cruellement jusqu'au fond même du mensonge. C'est ainsi, par exemple, que la critique faite des lois de l'Eglise et de la famille est beaucoup plus âpre, plus profonde, plus dissolvante, plus révolutionnaire dans l'œuvre de Paul Hervieu que dans celle d'Alexandre Dumas, et c'est ainsi que la simple étude des faits en apparence impartiale et objective que Brieux dans *La Robe Rouge* a faite de la magistrature ne laisse plus une miette de l'institution judiciaire. J'ignore quelles sont les pensées personnelles de Brieux, mais je dis qu'il a fait œuvre révolutionnaire, parce que la Révolution elle-même, à son insu, au moment où il mettait le scalpel dans la société, lui a poussé le bras pour qu'il l'enfonçât...

J'ai donc le droit de dire que, sous cette forme variée, multiple, se prépare, en effet, une sorte de renouvellement socialiste du théâtre, et c'est ainsi que, par une poussée simultanée de toutes les forces, par le progrès de la classe

ouvrière organisée, par l'orientation nouvelle de l'art, c'est ainsi que peu à peu tout converge vers la société nouvelle et c'est là notre force, camarades et amis, que malgré la division de la société en classes, notre idéal aujourd'hui soit si puissant, si vrai, si beau, qu'il réponde si pleinement à l'évolution économique et aux besoins de la conscience que nul aujourd'hui ne peut penser sans penser un peu avec nous, même ceux qui croient nous combattre.

Eh ! bien, aidons à ce grand mouvement en produisant, en pensant, en nous organisant, en essayant d'interpréter dans le silence, dans notre pensée, tous les phénomènes de la vie sociale et de la vie intellectuelle. Vous allez voir tout à l'heure, dans l'œuvre portée ici, l'affirmation de la révolte, Oui, la révolte est une étape nécessaire du progrès dans la société humaine. Reclus, dans son livre *Evolution et Révolution*, l'a marqué avec une force extrême. Il y a eu de longues périodes de l'existence humaine, quand la terre, mal cultivée, ne fournissait pas, en effet, assez de subsistances aux hommes, où la résignation était en quelque sorte une nécessité physiologique ; mais, aujourd'hui, la résignation est chez ceux qui souffrent une survivance de cette période, car la terre pourrait nourrir tous ceux qui vivent si la société était mieux organisée, et, demain, il y a des plaies sociales, comme le chômage, qui pourraient disparaître, si la classe ouvrière était unanime dans sa révolte et en exigeait la disparition.

Il y a donc là un ferment que nous pouvons et que nous devons retenir, et ainsi, saisissant toutes les forces de mouvement et de progrès, d'où qu'elles viennent, tous ensemble, citoyens et camarades, nous préparerons une société nouvelle, jusqu'au jour où l'humanité n'aura plus besoin de traduire sur la scène, sur les planches, les conflits ou les rêves de sa propre vie ; jusqu'au jour où tous les hommes seront assez libres, assez éduqués, assez conscients pour être à la fois les spectateurs et les acteurs du grand drame social et humain, où tous les hommes vivront une vie assez libérale et assez noble pour que, parfois, ils puissent s'arrêter à regarder la marche de l'humanité en travail et se réjouir de cette marche harmonieuse, comme de la plus belle des œuvres d'art, — mais celle-là, œuvre vivante, multiple, immense, qui se confondra avec l'humanité affranchie.

(*La Revue d'Art dramatique*, décembre 1900.)

L'ÉDUCATION DU PEUPLE

ÉCOLES MUNICIPALES POPULAIRES

.. ..

Or, ce principe, c'est que la société française repose non plus sur l'idée religieuse transmise et discutable, mais sur l'idée naturelle de justice, acceptée par tous. Et la laïcité n'étant que l'expression de ce principe, non seulement l'école publique, mais l'école exclusivement communale devrait être laïque. Mon vœu est donc bien simple, je demande seulement, lorsque la commune aura pourvu à toutes ses obligations envers l'Etat, lorsqu'elle aura créé le nombre d'écoles publiques exigé par celui-ci, qu'elle ait encore le droit, à ses frais, et sans sortir de la laïcité, d'instituer des écoles d'expériences où des programmes nouveaux, des méthodes nouvelles puissent être essayés, où des doctrines plus hardies puissent se produire. (*Très bien ! Très bien ! à gauche.*)

Remarquez, d'ailleurs, messieurs, que, sur ce point, la loi de 1882 et la loi complémentaire qui vous est soumise aujourd'hui ne sont pas explicites.

J'ai consulté plusieurs de nos collègues, parmi les plus compétents ; la plupart m'ont répondu qu'ils ignoraient si le droit des communes subsistait ou non. Quelques-uns m'ont dit : « Oui, il subsiste, mais il est sous-entendu. Prenons garde, n'en parlons pas ; n'avertissons pas les villes qu'elles peuvent faire concurrence à l'Etat ; n'imitons pas le confesseur, qui révèle les fautes au pénitent. » (*Rires approbatifs à gauche.*)

Messieurs, je suis convaincu qu'à l'occasion nos adversaires politiques ne manqueront ni de conseillers ni de directeurs pour les instruire au péché. Il serait étrange de maintenir obscurément les franchises communales dans la loi pour être libéral, et de ne pas en avertir les communes pour rester pratique.

Nous devons d'autant plus nous préoccuper, au moins dans l'avenir, d'accorder aux municipalités des écoles exclusivement municipales que tout lien entre les communes et les

écoles publiques va être désormais rompu. Nous traversons une période où tout se fait dans l'enseignement primaire, à tous ses degrés, par la collaboration confiante des communes et de l'Etat. Pourquoi ? Parce que l'Etat a besoin des communes. Il en a besoin pour l'édification des locaux ; il en a besoin pour la rémunération des maîtres. Ainsi, les communes sont attachées à leurs écoles et par des sacrifices récents et par les droits tout neufs que ces sacrifices leur confèrent.

Il leur semble, lorsqu'elles consacrent une idée, que cette idée sera acceptée aisément, que pour quelques détails on ne rebutera pas leurs conceptions, parce qu'il faudrait en même temps rebuter leurs offres. Mais, dans quelques années, quand la plupart des écoles nécessaires auront été construites ; demain, quand les maîtres seront payés par l'Etat, quand le souvenir des sacrifices consentis par les communes et des droits que ces sacrifices leur conféraient aura disparu, que verrons-nous ? Je le crains : insouciance des communes et arrogante tutelle de l'Etat. (*Très bien ! Très bien ! sur plusieurs bancs à gauche.*)

Je sais des administrateurs républicains de nos grandes villes qui voient avec tristesse l'œuvre où, depuis bien des jours, ils mettent leur pensée sortir définitivement de leurs mains : M. Barodet, en 1882, et M. le comte de Mun, quand ils proposaient de confier aux conseils municipaux, représentant les familles, la nomination des instituteurs, commettaient à mon sens une erreur grave ; l'école ne continue pas la vie de famille, elle inaugure et prépare la vie de société. (*Vif assentiment à gauche.*) Est-ce à dire que les familles qui sont, après tout, cette partie de la société qui a l'intérêt le plus direct dans l'éducation des enfants, ne doivent pas être entendues ? Est-ce à dire qu'il n'est pas utile, même au point de vue social, de tourner au profit de tous leur sollicitude passionnée pour quelques-uns ? Oui, à condition que, dans ce métier d'éducateur, où la tendresse ne suffit pas, elles fassent leur apprentissage et leurs preuves ; or, à l'avenir, les programmes seront discutés bien loin des familles, tout contrôle leur échappera, et même jusqu'à la pensée d'en exercer un.

Le peuple sera obligé de subir passivement pour ses fils un enseignement qu'il n'aura pas préparé, comme la bourgeoisie a subi passivement depuis un siècle un enseignement

qui avait été réglé sans elle. Laissez, au contraire, à quelques municipalités la gestion de quelques écoles indépendantes, et les municipalités mettront tous les jours les familles en face des problèmes de l'éducation. J'espère bien, lorsque l'école républicaine aura porté ses premiers fruits, que les travailleurs, les vrais, arriveront en grand nombre dans les conseils locaux, et là ils diront, si vous leur en donnez la tentation avec le droit, quelle est la partie de l'enseignement autrefois reçue par eux qui leur a été le plus utile ; ils vous diront ce qui a le plus servi à l'épreuve : ou la connaissance précise de quelques règles techniques ou la ferme intelligence de certains principes généraux, et ils vous diront dans quelle mesure on peut les associer ; ils vous diront quelle partie de l'histoire a le mieux éclairé pour eux ces problèmes politiques et sociaux qui travaillent notre siècle ; ils vous diront aussi jusqu'où leur esprit peut s'élever sans trouble dans les hautes conceptions générales d'où la science prétend résumer l'univers ; à quels exemples, à quels récits, à quels accents... (*Interruptions sur plusieurs bancs.*)

Je développe simplement cette pensée que le jour où les programmes seraient contrôlés par l'expérience même des enfants du peuple, que le jour où les travailleurs pourraient dire ce qui les a le plus soutenus dans les combats de la vie, ce jour-là nous aurions des programmes mieux adaptés aux exigences, aux nécessités de la vie quotidienne.

Ainsi, vous inspirerez à l'éducation populaire non pas la pensée captive et refroidie de quelques fonctionnaires enclins au repos, mais l'âme ardente et libre du travail humain. (*Applaudissements à gauche.*)

Messieurs, il y a une autre raison, très haute et très délicate — et je finis par celle-là — il y a une autre raison pour laquelle l'Etat doit respecter la liberté des communes : c'est qu'en matière d'enseignement philosophique et moral, l'Etat ne peut approprier son enseignement à la diversité de tous les esprits et de tous les milieux.

Deux forces se disputent aujourd'hui les consciences : la tradition, qui maintient les croyances religieuses et philosophiques du passé ; la critique, aidée de la science, qui s'attaque non seulement aux dogmes religieux, mais aux dogmes philosophiques ; non seulement au christianisme, mais au spiritualisme.

Eh ! bien, en religion, vous pouviez résoudre la difficulté et vous l'avez résolue : l'enseignement public ne doit faire appel qu'à la raison, et toute doctrine qui ne se réclame pas de la seule raison s'exclut elle-même de l'enseignement primaire. Vous nous dites tous les jours que c'est nous qui avons chassé Dieu de l'école, je vous réponds que c'est votre Dieu qui ne se plaît que dans l'ombre des cathédrales. (*Très bien ! Très bien ! et applaudissements à gauche. — Interruptions à droite.*)

En religion, nous pouvons nous taire sans abdiquer ; nous n'avons qu'un devoir, c'est de ne pas introduire dans l'école nos agressions personnelles, qui peuvent être offensantes et qui sont inutiles, agressions constantes de la vérité scientifique contre vous.

Mais, en philosophie, entre toutes les doctrines qui ne se réclament que de la raison, quel choix ferez-vous ?

Vous avez choisi, et vous ne pouviez pas faire autrement, la doctrine qui a le plus de racines dans le pays, je veux parler du spiritualisme traditionnel. (*Bruit.*)

Vous êtes l'Etat, et vous ne pouvez faire qu'une chose : traduire pour l'enfant la conscience moyenne du pays.

J'entends que l'on ne peut guère enseigner dans les écoles de l'Etat que les opinions les plus généralement répandues dans le pays ; mais j'ajoute que le spiritualisme, qui est notre doctrine d'Etat, est contesté par un très grand nombre d'esprits ; il est répudié par l'élite — à tort ou à raison, je n'ai pas à me prononcer là-dessus — par l'élite intellectuelle de l'Europe. (*Applaudissements sur divers bancs à gauche. — Exclamations et interruptions à droite.*)

M. le comte Albert de Mun. — Qu'est-ce que vous appelez « l'élite intellectuelle de l'Europe » ?

M. Jaurès. — Messieurs, je ne constate que des faits, je n'y mêle aucune appréciation de doctrine...

M. le comte Albert de Mun. — Nous voudrions savoir ce que vous appelez « l'élite intellectuelle de l'Europe ».

M. Jaurès. — Messieurs, je crois m'être borné à constater un fait, c'est qu'il y a une difficulté très grande pour l'Etat, une difficulté très sérieuse, une difficulté qui n'a pas préoccupé nos collègues, mais qui éclatera très prochainement sur tous les points de la France, dans les milieux les plus diffé-

rents : alors que les doctrines les plus diverses peuvent s'emparer des esprits, dans les campagnes et dans les villes, vous êtes obligé, vous, Etat, qui avez toute la responsabilité devant la nation, d'enseigner des doctrines qui partout auront pu être acceptées.

Je dis qu'il y a des grandes villes où les travailleurs se sont approprié les résultats généraux de la critique et de la science et que, dans ces grandes villes, le spiritualisme ne peut être la règle exclusive des esprits et le dogme scolaire. J'ajoute que, dans l'intérêt même de l'Etat qui ne peut pas aller au delà de l'opinion générale de la nation, vous devez permettre aux municipalités d'interroger, par certaines écoles communales, la conscience populaire, et de proportionner l'enseignement à cet état des esprits. (*Applaudissements sur plusieurs bancs à gauche.*)

Que viens-je vous demander ? Une seule chose : c'est qu'il y ait partout dans l'enseignement populaire une sincérité et une franchise absolues, que vous ne dissimuliez rien au peuple, que là où le doute est mêlé à la foi, vous produisiez le doute, et que, quand la négation domine, elle puisse se produire librement.

Voilà les simples idées que je viens apporter à la tribune. Je crois qu'elles sont conformes à la pure doctrine du parti républicain. Je crois qu'il est impossible à l'Etat d'assumer à lui tout seul la charge de l'éducation populaire ; je crois qu'il ne peut pas traduire dans cet enseignement tout ce qui, dans la conscience humaine, peut surgir de neuf et de hardi, et que la loi doit laisser le soin de traduire ces sentiments nouveaux aux représentants élus des grandes villes, aux municipalités. (*Applaudissements sur les mêmes bancs à gauche.*)

.. ..

(*Journal Officiel*, 22 octobre 1886.)

AUX INSTITUTEURS ET INSTITUTRICES

Vous tenez en vos mains l'intelligence et l'âme des enfants ; vous êtes responsables de la patrie. Les enfants qui vous sont confiés n'auront pas seulement à écrire et à déchiffrer une lettre, à lire une enseigne au coin d'une rue, à faire une addition et une multiplication. Ils sont Français et ils doivent connaître la France, sa géographie et son histoire : son corps et son âme. Ils seront citoyens et ils doivent savoir ce qu'est une démocratie libre, quels droits leur confère, quels devoirs leur impose la souveraineté de la nation. Enfin ils seront hommes et il faut qu'ils aient une idée de l'homme, il faut qu'ils sachent quelle est la racine de toutes nos misères : l'égoïsme aux formes multiples ; quel est le principe de notre grandeur : la fierté unie à la tendresse. Il faut qu'ils puissent se représenter à grands traits l'espèce humaine domptant peu à peu les brutalités de la nature et les brutalités de l'instinct, et qu'ils démêlent les éléments principaux de cette œuvre extraordinaire qui s'appelle la civilisation. Il faut leur montrer la grandeur de la pensée ; il faut leur enseigner le respect et le culte de l'âme en éveillant en eux le sentiment de l'infini qui est notre joie, et aussi notre force, car c'est par lui que nous triompherons du mal, de l'obscurité et de la mort.

Eh ! quoi. Tout cela à des enfants ! — Oui, tout cela, si vous ne voulez pas fabriquer simplement des machines à épeler. Je sais quelles sont les difficultés de la tâche. Vous gardez vos écoliers peu d'années et ils ne sont point toujours assidus, surtout à la campagne. Ils oublient l'été le peu qu'ils ont appris l'hiver. Ils font souvent, au sortir de l'école, des rechutes profondes d'ignorance et de paresse d'esprit, et je plaindrais ceux d'entre vous qui ont pour l'éducation des enfants du peuple une grande ambition, si cette grande ambition ne supposait un grand courage.

J'entends dire, il est vrai : « A quoi bon exiger tant de l'école ? Est-ce que la vie elle-même n'est pas une grande

institutrice ? Est-ce que, par exemple, au contact d'une démocratie ardente, l'enfant devenu adulte ne comprendra point de lui-même les idées de travail, d'égalité, de justice, de dignité humaine qui sont la démocratie elle-même ? » — Je le veux bien, quoiqu'il y ait encore dans notre société, qu'on dit agitée, bien des épaisseurs dormantes où croupissent les esprits. Mais autre chose est de faire, tout d'abord, amitié avec la démocratie par l'intelligence ou par la passion. La vie peut mêler, dans l'âme de l'homme, à l'idée de justice tardivement éveillée, une saveur amère d'orgueil blessé ou de misère subie, un ressentiment et une souffrance. Pourquoi ne pas offrir la justice à des cœurs tout neufs? Il faut que toutes nos idées soient comme imprégnées d'enfance, c'est-à-dire de générosité pure et de sérénité.

Comment donnerez-vous à l'école primaire l'éducation si haute que j'ai indiquée? Il y a deux moyens. Il faut d'abord que vous appreniez aux enfants à lire avec une facilité absolue, de telle sorte qu'ils ne puissent plus l'oublier de la vie et que, dans n'importe quel livre, leur œil ne s'arrête à aucun obstacle. Savoir lire vraiment sans hésitation, comme nous lisons vous et moi, c'est la clef de tout. Est-ce savoir lire que de déchiffrer péniblement un article de journal, comme les érudits déchiffrent un grimoire? J'ai vu, l'autre jour, un directeur très intelligent d'une école de Belleville, qui me disait : « Ce n'est pas seulement à la campagne qu'on ne sait lire qu'à peu près, c'est-à-dire point du tout ; à Paris même, j'en ai qui quittent l'école sans que je puisse affirmer qu'ils savent lire. » Vous ne devez pas lâcher vos écoliers, vous ne devez pas, si je puis dire, les appliquer à autre chose tant qu'ils ne seront point par la lecture aisée en relation familière avec la pensée humaine. Qu'importent vraiment à côté de cela quelques fautes d'orthographe de plus ou de moins, ou quelques erreurs de système métrique? Ce sont des vétilles dont vos programmes, qui manquent absolument de proportion, font l'essentiel.

J'en veux mortellement à ce certificat d'études primaires qui exagère encore ce vice secret des programmes. Quel système déplorable nous avons en France avec ces examens à tous les degrés, qui suppriment l'initiative du maître et aussi la bonne foi de l'enseignement, en sacrifiant la réalité à l'apparence ! Mon inspection serait bientôt faite dans une

école. Je ferais lire les écoliers, et c'est là-dessus seulement que je jugerais le maître.

Sachant bien lire, l'écolier, qui est très curieux, aurait bien vite, avec sept ou huit livres choisis, une idée, très générale, il est vrai, mais très haute de l'histoire de l'espèce humaine, de la structure du monde, de l'histoire propre de la terre dans le monde, du rôle propre de la France dans l'humanité. Le maître doit intervenir pour aider ce premier travail de l'esprit ; il n'est pas nécessaire qu'il dise beaucoup, qu'il fasse de longues leçons ; il suffit que tous les détails qu'il leur donnera concourent nettement à un tableau d'ensemble. De ce que l'on sait de l'homme primitif à l'homme d'aujourd'hui, quelle prodigieuse transformation ! et comme il est aisé à l'instituteur, en quelques traits, de faire sentir à l'enfant l'effort inouï de la pensée humaine !

Seulement, pour cela, il faut que le maître lui-même soit tout pénétré de ce qu'il enseigne. Il ne faut pas qu'il récite le soir ce qu'il a appris le matin ; il faut, par exemple, qu'il se soit fait en silence une idée claire du ciel, du mouvement des astres ; il faut qu'il se soit émerveillé tout bas de l'esprit humain, qui, trompé par les yeux, a pris tout d'abord le ciel pour une voûte solide et basse, puis a deviné l'infini de l'espace et a suivi dans cet infini la route précise des planètes et des soleils ; alors, et alors seulement, lorsque, par la lecture solitaire et la méditation, il sera tout plein d'une grande idée et tout éclairé intérieurement, il communiquera sans peine aux enfants, à la première occasion, la lumière et l'émotion de son esprit. Ah ! sans doute, avec la fatigue écrasante de l'école, il est malaisé de vous ressaisir ; mais il suffit d'une demi-heure par jour pour maintenir la pensée à sa hauteur et pour ne pas verser dans l'ornière du métier. Vous serez plus que payés de votre peine, car vous sentirez la vie de l'intelligence s'éveiller autour de vous.

Il ne faut pas croire que ce soit proportionner l'enseignement aux enfants que de le rapetisser. Les enfants ont une curiosité illimitée, et vous pouvez tout doucement les mener au bout du monde. Il y a un fait que les philosophes expliquent différemment suivant les systèmes, mais qui est indéniable : « Les enfants ont en eux des germes, des commencements d'idées. » Voyez avec quelle facilité ils distinguent le bien du mal, touchant ainsi aux deux pôles du monde ;

leur âme recèle des trésors à fleur de terre : il suffit de gratter un peu pour les mettre à jour. Il ne faut donc pas craindre de leur parler avec sérieux, simplicité et grandeur.

Je dis donc aux maîtres, pour me résumer : lorsque d'une part vous aurez appris aux enfants à lire à fond, et lorsque d'autre part, en quelques causeries familières et graves, vous leur aurez parlé des grandes choses qui intéressent la pensée et la conscience humaine, vous aurez fait sans peine en quelques années œuvre complète d'éducateurs. Dans chaque intelligence, il y aura un sommet, et, ce jour-là, bien des choses changeront.

(*La Dépêche*, 15 janvier 1888.)

L'ORGANISATION DE L'ENSEIGNEMENT PRIMAIRE

.. ..

Il le faut d'autant moins que jamais les circonstances politiques et sociales n'ont fait au parti républicain un devoir plus impérieux de pousser à fond l'enseignement populaire. (*Très bien ! Très bien ! à gauche.*)

Quand je songe aux périls que peut encore courir dans ce pays la liberté, aux évolutions inévitables et prochaines du monde du travail, aux devoirs d'une démocratie libre, qui doit faire une élite humaine des multitudes elles-mêmes... (*Très bien ! Très bien ! sur les mêmes bancs*) je ne puis m'empêcher de trouver que l'enseignement du peuple est encore dans notre pays à l'état d'ébauche et de rudiment.

Et ce n'est pas seulement parce que la fréquentation des écoles est insuffisante, malgré la fiction de l'obligation ; ce n'est pas seulement parce que le nombre des écoles primaires supérieures est encore presque dérisoire ; ce n'est pas parce qu'il y a un grand nombre d'écoles où un seul instituteur a à sa charge, comme M. le rapporteur l'indique dans son substantiel rapport, jusqu'à soixante-dix et quatre-vingts élèves. Non ! c'est parce que nous ne donnons pas aux enfants qui fréquentent l'école jusqu'à l'âge de treize ou de quatorze ans tout l'enseignement auquel ils ont droit, et cela faute de maîtres suffisamment éclairés, faute, peut-être aussi, d'ambition suffisante de la part de la démocratie pour l'avenir des classes laborieuses.

Messieurs, faites un seul instant ce parallèle : voyez l'enfant de la bourgeoisie qui sort de nos lycées, s'il le veut, vers l'âge de quatorze ans. Il connaît ou il peut connaître les lois les plus générales du monde physique, les principaux organes de la vie et leur fonctionnement ; il connaît les grands traits de l'histoire de France et même les grands traits de la civilisation humaine. Il connaît les noms et l'his-

toire sommaire des grands hommes qui ont honoré l'humanité. Il a été formé au sentiment de l'art, et il a pu goûter et comprendre la beauté simple et grande des chefs-d'œuvre, depuis l'*Odyssée* — dans la traduction, bien entendu — jusqu'aux chœurs *d'Athalie*, jusqu'aux *Feuilles d'automne.*

Mettez en face la masse des enfants du peuple qui sortent de l'école à treize ou quatorze ans. Oh ! messieurs, je ne réclame pas pour eux la même culture sous la même forme, mais je ne sais pas en vertu de quel préjugé nous leur refuserions une culture équivalente. (*Très bien ! Très bien ! à gauche.*)

Lorsqu'on voit que l'éducation des enfants de la bourgeoisie est conduite dès les premiers pas en vue d'une culture très haute et très générale ; lorsqu'on voit que, dans les classes les plus humbles, les enfants de la bourgeoisie sont confiés à une série de maîtres très éclairés, très remarquables, surtout depuis les conditions nouvelles que vous avez justement exigées dans ces derniers temps pour la classe élémentaire, on a le droit de dire qu'on n'a pas encore fait pour les enfants du peuple tout ce à quoi ils ont droit. Et cependant ce seront des travailleurs, des citoyens et des hommes, et, à tous ces titres, et pour les luttes et pour les joies de la vie, ils ont droit aussi à un enseignement qui soit aussi plein et aussi complet à sa manière que celui qui est donné aux enfants de la bourgeoisie.

Messieurs, il faut que les enfants du peuple soient mis en état tout d'abord de saisir rapidement les grands traits du mécanisme politique et administratif... (*Applaudissements ironiques à droite*), oui, je dis qu'ils soient mis en état de les saisir rapidement. (*Très bien ! très bien ! à gauche.*) Et vous savez bien pourquoi vous protestez : c'est parce que vous êtes dans l'intention de leur refuser ce minimum de clarté nécessaire. Vous savez bien qu'il y a encore, à l'heure actuelle, dans ce pays de France, — et c'est peut-être là-dessus, que vous comptez, — trois millions d'électeurs qui s'imaginent volontiers que les milliards du budget circulent au hasard de toutes les convoitises.

A droite. — C'est vrai !

M. Jaurès. — Vous dites que c'est vrai. Eh bien, précisément, vous ne tiendriez pas ce langage si vous ne comptiez,

pour leur faire croire ces choses, sur l'ignorance de ces électeurs déshérités. (*Applaudissements à gauche.*)

Oui, il y a, à cette heure, des centaines de mille de gens naïfs, auxquels des effrontés qui envahissent de plus en plus la politique cherchent à faire croire que les membres de la commission du budget délibèrent autour d'une cave pleine d'or et qu'il y a là de mystérieux partages. (*Très bien ! très bien ! à gauche.*) Nous n'avons donc pas assez réagi, par le développement de l'instruction, contre les ténèbres de l'ignorance accumulées depuis des siècles par les régimes antérieurs. Nous n'avons pas pu aérer les couches profondes du peuple, et c'est là le secret non pas de la crise que nous traversons, mais du péril qui se mêle à cette crise.

Messieurs, il faut encore apprendre à cette jeune démocratie le goût de la liberté. Elle a la passion de l'égalité ; elle n'a pas, au même degré, la notion de la liberté, qui est beaucoup plus difficile et beaucoup plus longue à acquérir. Et voilà pourquoi il faut donner aux enfants du peuple, par un exercice suffisamment élevé de la faculté de penser, le sentiment de la valeur de l'homme et, par conséquent, du prix de la liberté, sans laquelle l'homme n'est pas. (*Très bien ! très bien ! à gauche.*)

De plus, il se prépare dans le monde du travail un mouvement qui ne peut pas échapper aux esprits les plus inattentifs : des ambitions, des espérances, des rêves, si vous le voulez, se sont éveillés.

Eh bien ! puisque l'heure paraît approcher où les travailleurs de ce pays essaieront de dépasser la condition actuelle des salariés ; puisqu'ils voudront conquérir dans l'ordre économique, comme ils l'ont fait dans l'ordre politique, leur part de souveraineté et participer plus largement aux fruits et à la direction du travail, il est nécessaire que les enfants du peuple, en même temps qu'ils respireront au dehors ces hautes et légitimes ambitions, acquièrent à l'école, par un exercice suffisant de l'esprit, la réflexion, la discipline volontaire, le discernement dans l'appréciation des supériorités vraies et toutes les vertus nécessaires à la constitution d'un ordre nouveau. (*Très bien ! très bien ! sur les mêmes bancs.*)

Et je dirai plus, messieurs, au risque de paraître verser

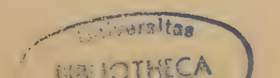
à fond dans la chimère : il ne me paraît pas juste que les enfants du peuple, précisément parce que leur vie sera faite de labeurs monotones et routiniers, soient déshérités des joies de l'art, et qu'ils ne soient pas mis en état de comprendre la beauté simple et grande des chefs-d'œuvre de notre langue. Je sais bien que la difficulté est beaucoup plus grande pour les enfants du peuple que pour les enfants de la bourgeoisie : il y a une moitié de la France dans laquelle les instituteurs s'épuisent encore à apprendre les éléments de la langue française à leurs élèves. Et si dans la famille l'enfant trouve souvent l'entrain, l'esprit naturel, le goût du travail et de l'ordre, la naïve bonté, de solides vertus enfin, il n'y trouve certainement pas une culture de pensée suffisante pour comprendre les beautés de nos chefs-d'œuvre, qui ne sont pas unc forêt vierge, mais un beau jardin.

C'est par cela qu'il faut suppléer, par le nombre et la valeur des maîtres, par la vigueur et l'élévation de l'enseignement, à l'insuffisance de l'éducation familiale ; cette éducation augmentée agira à son tour sur les générations nouvelles et, après vingt ou trente années, il s'établira un équilibre d'enseignement entre la famille et l'école, non pas, comme quelquefois aujourd'hui, par la médiocrité de l'école, mais par la valeur accrue de l'enseignement dans la famille populaire.

Messieurs, vous me direz que ces vues sont trop ambitieuses, qu'à vouloir développer l'enseignement primaire dans le sens d'une culture élevée et vraiment humaine, on risque de faire déserter le travail manuel, on risque de rompre l'équilibre qui existe entre les différentes branches de l'activité nationale.

Eh bien ! messieurs, ce qui créerait ce péril, ce serait précisément une éducation répartie avec une maladroite inégalité. Lorsqu'une instruction sérieuse aura pénétré toutes les couches profondes, lorsqu'elle aura pénétré toutes les couches de la société, l'équilibre ne sera pas rompu, le travail ne sera pas suspendu ; mais il se produira une élévation générale du niveau de la démocratie dans ce pays-ci.

Vous direz encore que c'est rompre avec le dessein, le désir que nous avons de donner une direction pratique à notre



enseignement par l'enseignement technique, par l'enseignement professionnel. C'est une erreur, messieurs : car les écoles techniques et professionnelles se recruteront d'autant mieux que vous les aurez fait précéder, à l'école elle-même, d'une culture générale plus élevée. Lorsque vous aurez élevé le niveau général de l'enseignement du peuple, il se répandra avec plus d'abondance et plus de force dans toutes les directions nouvelles du travail.

(*Journal Officiel* du 2 décembre 1888.)

LES IDÉES SOCIALES A L'UNIVERSITÉ

.. ..

Et parmi la jeunesse qui se presse autour des chaires de vos professeurs et dans les réunions socialistes librement organisées, dans cette jeunesse française, pensez-vous arrêter le mouvement socialiste? Est-ce que vous vous imaginez que ces étudiants d'aujourd'hui, qui se préoccupent avec passion du problème social, devenus professeurs demain, arracheront subitement de leur cerveau, pour vous plaire ou vous obéir, les idées socialistes qui commencent à y pénétrer?

Je vous le demande, si vous retirez à cette jeunesse d'étudiants qui, demain, sera l'Université enseignante, ce haut idéal du problème social à résoudre, quel est l'aliment que vous donnerez à son activité? Est-ce que, comme il y a un siècle, ce sera l'attente de la guerre, dans laquelle vivaient les jeunes générations du premier Empire? Oh certes ! les étudiants d'aujourd'hui seraient prêts, si le pays était menacé, à faire tout leur devoir. Mais vous êtes les premiers à leur dire que la guerre ne peut être qu'un horrible cataclysme, qu'on ne peut pas envisager avec une sorte d'allégresse héroïque, comme on le faisait autrefois, l'entr'égorgement, la tuerie des peuples et des races. Vous êtes les premiers à leur dire cela, et ils savent bien que, dans l'état actuel du monde et de la conscience humaine, la guerre ne peut avoir quelque grandeur et quelque légitimité morale que si elle apparaît dans le monde comme la défense des idées républicaines et socialistes contre les convulsions suprêmes du capital exaspéré ou des monarchies aux abois.

Et de même leur direz-vous de se tourner vers les manifestations artistiques ; mais il n'y a pas aujourd'hui une seule production de la puissance artistique, du génie français, du génie humain, qui ne soit imprégnée du problème humain, c'est-à-dire du problème social, depuis *les Miséra-*

bles de Hugo, jusqu'au *Germinal* de Zola, jusqu'à *l'Impérieuse bonté* de Rosny.

Est-ce que vous les laisserez, faute d'une grande conception de justice humaine à réaliser, devenir la proie de tous les mysticismes flottants et dissolvants par lesquels M. de Vogüé et bien d'autres essaient de les ramener, sous des formes nouvelles, au dogme primitif? Non, vous ne le pourrez pas, et il ne leur restera d'autre élément éducatif, d'autre idéal humain que la justice sociale à réaliser.

.. ..

(*Journal Officiel*, 22 *juin* 1894.)

ENSEIGNEMENT LAIQUE ET ENSEIGNEMENT CLÉRICAL

.. ..

Et d'abord, nous écarterons résolument ces docteurs retour de Rome, qui nous prêchent le renoncement à la science et à la raison, la docilité systématique, le style prudent et respectueux. En ce qui me concerne, je n'ai aucun parti-pris d'offense ou de dédain envers les grandes aspirations religieuses qui, sous la diversité des mythes, des symboles et des dogmes, ont soulevé l'esprit humain. Je ne m'enferme pas non plus, comme beaucoup de nos aînés dans la République, dans ce positivisme étriqué de Littré, qui n'est qu'une réduction médiocre du grand positivisme mystique d'Auguste Comte ; je comprends les impatiences et les ivresses de pensée des générations nouvelles qui cherchent, par les grandes philosophies de Spinoza et de Hegel, à concilier la conception naturaliste et la conception idéaliste du monde ; et si je ne souscris pas à ce spiritualisme enfantin et gouvernemental que Cousin, dans sa deuxième manière, avait imposé un moment à l'Université, je n'accepte pas davantage comme une sorte d'évangile définitif ce matérialisme superficiel qui prétend tout expliquer par cette suprême inconnue qui s'appelle la matière ; je crois, messieurs, que quelques explications mécanistes n'épuisent pas le sens de l'univers, et que le réseau des formules algébriques et des théorèmes abstraits que nous jetons sur le monde laisse passer la réalité comme les mailles du filet laissent passer le fleuve.

Je n'ai jamais cru que les grandes religions humaines fussent l'œuvre d'un calcul ou du charlatanisme. Elles ont été assurément exploitées dans leur développement par les classes et par les castes ; mais elles sont sorties du fond même de l'humanité, et non seulement elles ont été une phase nécessaire du progrès humain, mais elles restent encore aujourd'hui comme un document incomparable de la nature



humaine, et elles contiennent, à mon sens, dans leurs aspirations confuses des pressentiments prodigieux et des appels à l'avenir qui seront peut-être entendus.

Voilà, ce me semble, dans quel esprit, qui n'est pas l'esprit nouveau, mais l'esprit de la science elle-même depuis un siècle, voilà dans quel esprit doit être abordé par la démocratie le problème du monde et de l'histoire qui domine le problème de l'éducation.

Mais ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances et tous les combats, c'est cette idée qu'il n'y a pas de vérité sacrée, c'est-à-dire interdite à la pleine investigation de l'homme ; c'est cette idée que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit ; c'est cette idée qu'aucune puissance ou intérieure ou extérieure, aucun pouvoir et aucun dogme ne doit limiter le perpétuel effort et la perpétuelle recherche de la raison humaine ; cette idée que l'humanité dans l'univers est une grande commission d'enquête dont aucune intervention gouvernementale, aucune intrigue céleste ou terrestre ne doit jamais restreindre ou fausser les opérations ; cette idée que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge ; que, jusque dans les adhésions que nous donnons, notre sens critique doit rester toujours en éveil et qu'une révolte secrète doit se mêler à toutes nos affirmations et à toutes nos pensées ; que si l'idée même de Dieu prenait une forme palpable, si Dieu lui-même se dressait, visible, sur les multitudes, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance et de le traiter comme l'égal avec qui l'on discute, mais non comme le maître que l'on subit.

Voilà ce qui est le sens et la grandeur et la beauté de notre enseignement laïque dans son principe, et bien étranges sont ceux qui viennent demander à la raison d'abdiquer, sous prétexte qu'elle n'a pas ou qu'elle n'aura même jamais la vérité totale ; bien étranges ceux qui, sous prétexte que notre démarche est incertaine et trébuchante, veulent nous paralyser, nous jeter dans la pleine nuit, par désespoir de n'avoir pas la pleine clarté.

Mais ce qui condamne surtout les néo-croyants, c'est qu'ils ne sont pas des croyants. Ce qui condamne la combinaison par laquelle une partie de la bourgeoisie effrayée voudrait

ramener le pays à l'antique foi, c'est-à-dire à l'antique docilité, c'est que cette foi elle-même fait défaut à ceux qui la voudraient rétablir chez les autres. Ils sentent très bien qu'ils ne peuvent rendre ni à eux-mêmes ni aux classes dirigeantes la sincérité de la croyance ; ils se bornent à dire : « Nous avons trop parlé, taisons-nous. Si nous ne pouvons plus croire, pour les foules, au moins faisons semblant. »

Il est trop tard, et on ne trompera plus personne. Si une partie de la bourgeoisie, pour sauver ses privilèges, se ralliait autour du Vatican, essayait de s'abriter sous le voile hypocrite d'une religion contrefaite, elle ne retarderait pas d'une minute sa disparition : elle aurait seulement déshonoré son agonie.

Seulement, nous pouvons juger d'avance, nous pouvons pressentir assurément ce que serait demain notre enseignement public sous la discipline cléricale restaurée et sous cette douce médication papale dont M. d'Hulst nous donnait tout à l'heure une application particulièrement atténuée. Oui, on n'essaierait pas d'obtenir du peuple, ni de ses maîtres, ni de ses enfants, une foi intime, profonde, mois on surveillerait toutes les libertés et tous les mouvements de l'esprit ; on exigerait des maîtres des apparences trompeuses, on fausserait toutes les paroles, toutes les attitudes, et on essaierait ce crime : inoculer au peuple naissant l'hypocrisie religieuse de la bourgeoisie finissante.

Quel est le remède? Comment échapperons-nous à ce péril? Il n'y a qu'un moyen pour vous, messieurs : c'est d'appliquer, non pas peut-être, si vous le voulez bien, avec toutes nos formules finales, mais du moins avec l'esprit qui est en nous, ce que vous me permettrez d'appeler la politique socialiste. Car vous seriez bien étonnés si cette doctrine à laquelle nous avons donné toutes nos forces n'était pas liée pour nous d'une manière intime à cette question décisive de l'enseignement public.

Eh bien ! messieurs, je dis que, d'abord, en pratiquant hardiment cette politique socialiste, vous grouperez autour de la République, autour de l'œuvre républicaine et laïque déjà accomplie, ces volontés populaires qui seules vous permettront de faire équilibre à cette puissance patiente et organisée, qui s'appelle l'Eglise. En second lieu, à mesure que vous accomplirez ces réformes sociales profondes, vous accli-

materez à un ordre nouveau cette partie flottante de la bourgeoisie qui n'a pas des intérêts de classe compacts ou qui a une générosité supérieure à ses intérêts, et vous diminuerez ainsi tout au moins ces terreurs funestes qui multiplient les chances de réaction. Enfin, messieurs, vous permettrez par là à notre enseignement laïque d'avoir toute la hauteur et toute l'efficacité qu'il ne peut pas avoir aujourd'hui.

Et pourquoi ne peut-il pas l'avoir? Pourquoi, malgré le zèle des maîtres, malgré leur dévouement et leur culture, l'enseignement moral qui résulte de tout l'ensemble de notre enseignement primaire n'a-t-il pas la hauteur ni l'efficacité qui conviennent? Parce qu'on ne peut enseigner une morale, j'entends une direction générale et supérieure de la vie, sans un point d'appui dans la réalité contemporaine.

Dans la forme de société qui a précédé la nôtre, il y avait au moins concordance entre les idées et les faits, entre les choses et les mots : il y avait une hiérarchie sociale comme il y avait une hiérarchie religieuse correspondante ; il y avait une résignation sociale et une résignation religieuse ; il y avait une échelle de la création, au sommet de laquelle étaient les puissances supérieures et Dieu, comme il y avait une échelle de la société, au sommet de laquelle étaient le noble, le prêtre et le roi ; et il n'y avait ni tromperie ni équivoque : le serf savait qu'il était devant Dieu l'égal du noble ; mais il savait aussi que, de par l'ordre du même Dieu, tant qu'il serait sur la terre, il serait un serf. Il n'y avait aucune hypocrisie sociale, et le dédain qu'on éprouvait pour les petits, on commençait par le leur inspirer à eux-mêmes.

Ce qui, au contraire, caractérise la société présente, ce qui fait qu'elle est incapable à jamais de s'enseigner elle-même et de se formuler elle-même en une règle morale, c'est qu'il y a partout en elle une contradiction essentielle entre les faits et les paroles. Aujourd'hui, il n'y a pas une seule grande parole qui ait son sens vrai, plein et loyal : fraternité, — et le combat est partout ; égalité, — et toutes les disproportions vont s'amplifiant ; liberté, — et les faibles sont livrés à tous les jeux de la force ; propriété, c'est-à-dire rapport étroit et personnel de l'homme et de la chose, de l'homme et d'une portion de la nature transformée par lui, utilisée par lui, et voilà que la propriété devient de plus en plus une fiction monstrueuse qui livre à quelques homm

des forces naturelles dont ils ne savent même pas la loi, et des forces humaines dont ils ne savent même pas le nom ! Oui, partout le creux, l'hypocrisie des paroles. Il y a plus d'un siècle, Diderot pressentait ces faussetés prochaines, lorsqu'il disait dans une de ses pensées révolutionnaires : « Avoir des esclaves n'est rien ; mais ce qui est intolérable, c'est d'avoir des esclaves en les appelant des citoyens ! » Il n'y a jamais eu une société aussi audacieusement ironique que la nôtre, et l'ironie — j'en demande bien pardon à M. Barrès — ne peut pas être un principe universel d'éducation. Méphistophélès ne peut pas recommencer pour tous les écoliers de France la haute leçon ironique qu'il donnait au jeune étudiant naïf de l'œuvre de Gœthe.

Et alors, que voulez-vous que fassent vos maîtres aujourd'hui, pris entre les mots et les choses? S'ils prennent les mots au sérieux, ils ne sont que des badauds, proie facile pour l'Eglise ; et s'ils prennent les choses au sérieux, ils deviennent des révolutionnaires, ils échappent à votre discipline étroite. Et il n'y a plus alors qu'une solution et qu'une issue possible : c'est qu'avec eux et par eux, comme par toute la démocratie organisée, vous rapprochiez notre ordre social de l'heure où ces formules, aujourd'hui menteuses, seront devenues des vérités ; car c'est seulement alors qu'il pourra y avoir un enseignement moral s'appuyant sur la réalité elle-même.

Or, aujourd'hui, le seul moyen pour les maîtres d'enseigner cette haute morale dont je parle, c'est d'être libres de pressentir, de prévoir, de préparer cet état social nouveau. Et savez-vous pourquoi j'ai déploré les mesures de rigueur et de disgrâce dont certains instituteurs suspects de sympathies socialistes ont été l'objet? C'est parce que, si vous persévériez dans cette voie, vous rendriez impossible tout enseignement ardent et vivant dans les écoles du peuple, vous prépareriez uns sorte de divorce moral profond entre le peuple ouvrier et ses maîtres ; et c'est alors vous qui, en déconsidérant, en stérilisant l'école laïque, l'auriez livrée à la tactique pontificale.

Je conclus en disant que c'est au contraire par l'affirmation d'une politique générale énergique que vous sauveriez du découragement et de la crise qui le menace notre enseignement public.

M. de Lanjuinais disait tout à l'heure qu'on avait dépensé, gaspillé même des millions ; et M. de Lasteyrie paraissait dire qu'on était allé bien loin, bien loin ! Mais vous êtes à peine au commencement de l'enseignement du peuple ! Est-ce que vous ne savez pas que même votre loi de l'obligation n'est et ne peut être encore qu'une fiction? Vous savez bien — et je l'ai moi-même vérifié plus d'une fois dans nos écoles toulousaines — qu'il y a d'innombrables familles dans les faubourgs des grandes cités qui ont besoin de leurs enfants avant treize, douze et même onze ans, et qu'on est obligé de fermer les yeux. Vous savez bien qu'il en est beaucoup qui ne peuvent même plus procurer aux enfants les fournitures scolaires. Il y a de ce côté un nouvel effort budgétaire à tenter. Il faut que vous organisiez tout un système d'assistance scolaire pour les familles les plus nécessiteuses, afin que la misère du père ne se prolonge pas en ignorance pour les enfants. Il faut que vous organisiez des institutions mettant facilement les moyens de travail et d'éducation au service des enfants pauvres. Il faut que vous fassiez comprendre aux instituteurs qu'ils n'ont plus rien à craindre du passé, qu'ils sont à l'abri de toute inquisition, de toute terreur capitaliste, et de toute réaction religieuse : et alors, ils oseront formuler devant les enfants du peuple la grande synthèse philosophique et scientifique qui résume le travail de notre temps. Il faut que vous priiez vos professeurs de philosophie dans vos lycées d'aller dans vos écoles normales d'instituteurs et dans vos écoles primaires elles-mêmes poser, sous une forme familière et simple, les grands problèmes de la science et de la vie. J'en ai fait moi-même l'épreuve. Il est facile de dire : c'est une chimère, c'est une utopie : eh ! bien, je vous affirme que jamais je n'ai vu dans nos écoles les enfants les plus jeunes plus profondément remués que lorsqu'on posait de bonne foi devant eux les grands problèmes de la science et de la vie.

Mais, pour cela, il ne faut pas que les maîtres se sentent minés en dessous au moment où ils accomplissent leur œuvre républicaine ; ils ont le droit de vous dire : « Faites-nous de bonne politique, et nous vous ferons de bons écoliers. »

(*Journal Officiel*, 12 février 1895.)

L'ÉGLISE L'ÉCOLE ET LA PENSÉE MODERNE

.. ..

Eh bien ! messieurs, il en est des nations comme des individus ; et lorsqu'une nation moderne fonde des écoles populaires, elle n'y peut enseigner que les principes mêmes selon lesquels les grandes sociétés modernes sont constituées. Or, sur quels principes, depuis la Révolution surtout, reposent les sociétés politiques modernes, sur quels principes repose particulièrement la France, dont ce fut le péril, on l'a dit souvent, mais dont c'est la grandeur d'avoir par son esprit logique et intrépide poussé jusqu'aux conséquences extrêmes l'idée même de la Révolution? L'idée, le principe de vie qui est dans les sociétés modernes, qui se manifeste dans toutes leurs institutions, c'est l'acte de foi dans l'efficacité morale et sociale de la raison, dans la valeur de la personne humaine raisonnable et éducable.

C'est ce principe, qui se confond avec la laïcité elle-même, c'est ce principe, qui se manifeste, qui se traduit dans toutes les institutions du monde moderne. C'est ce principe qui commande la souveraineté politique elle-même. Ah ! messieurs, les catholiques, les chrétiens peuvent continuer à dire que même le pouvoir populaire d'aujourd'hui est une dérivation, une émanation du pouvoir de Dieu. Mais ce n'est pas en vertu de cette délégation que la démocratie moderne prétend exercer sa souveraineté.

Et la preuve c'est que la société moderne, lorsqu'elle constitue les organes de sa souveraineté, lorsqu'elle met sa souveraineté propre en action, en mouvement, quand elle confère, quand elle reconnaît à tous les citoyens le droit de participer à l'exercice du pouvoir, à l'élaboration de la loi, à la conduite de la société, l'Etat ne demande ni au citoyen qui vote, ni au législateur qui traduit la pensée des citoyens : Quelle est votre doctrine religieuse? Quelle est votre pensée philosophique?

L'exercice de la souveraineté, l'exercice de la puissance politique dans les nations modernes n'est subordonné à aucune formule dogmatique de l'ordre religieux ou métaphysique. Il suffit qu'il y ait des citoyens, il suffit qu'il y ait des êtres majeurs ayant leur liberté, leur personnalité et désireux de mettre en œuvre ce droit pour que la nation moderne dise : voilà la source unique et profonde de la souveraineté. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Messieurs, c'est la même laïcité, c'est la même valeur de la raison qui est à la base de la famille. Il a été parlé ces jours-ci des droits des pères de famille, et je ne sais pas à quelles conditions, ou plutôt je sais à quelles conditions l'Eglise subordonne l'exercice du droit, affirmé par elle, des pères de famille ; mais ce que je sais bien, c'est que la société moderne, c'est que la France moderne ne subordonne à aucune condition préalable de foi religieuse, de déclaration confessionnelle, l'exercice du droit et du pouvoir de fonder une famille légale.

L'autorité du père, elle sera grande, il dirigera les enfants, il gouvernera la famille ; mais cette autorité, l'Etat ne lui dit pas : Tu ne l'exerceras qu'à condition de donner à la société la garantie d'une foi religieuse déterminée.

Ainsi, messieurs, comme à la base de la souveraineté, à la base de la famille est, dans la nation moderne, le principe de laïcité et de raison ; et c'est de la même source que procède aujourd'hui la communauté de la patrie.

Oh ! messieurs, je ne suis pas de ceux qui disent que c'est la Révolution française qui a créé la nation. La France préexistait à la Révolution française...

M. le Marquis de Rosambo. — Cela me fait très grand plaisir de vous l'entendre dire !

Jaurès. — ... J'entends qu'elle préexistait comme personnalité consciente — même quand elle n'avait d'autre symbole de son unité, que la famille royale en qui elle résumait mystiquement son origine, son titre, son droit. Même alors. elle était une ; mais ce qui est vrai, c'est que cette nation, cette patrie, la Révolution française l'a singulièrement élargie et intensifiée. Et pourquoi la patrie à l'heure de la Révolution est-elle devenue plus une, plus consciente, plus ardente et plus forte? Est-ce à un renouvellement de foi religieuse, est-ce à l'unité de la foi chrétienne que la patrie

de la Révolution a demandé ce surcroît d'ardeur et de flamme? Non, messieurs ; c'est parce que les citoyens qui n'étaient jusque-là que des sujets, qui n'étaient qu'une sorte de foule passive ont été appelés, tous, à l'exercice d'un droit individuel, d'un droit personnel fondé sur la raison, que tous ces hommes entrant ensemble avec leurs âmes neuves et ardentes, dans la patrie d'hier, l'ont enflammée et l'ont agrandie. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

M. le Marquis de Rosambo. — Bien avant 1789, les sujets du roi de France étaient des citoyens. (*Bruits à gauche.*)

Jaurès. — Lorsque dans la fête de la fédération, au 14 juillet 1790, les délégués de toutes les provinces se sont rencontrés pour affirmer l'unité nationale et la liberté commune, ce n'est pas la messe constitutionnelle célébrée au Champ-de-Mars par l'évêque boiteux qui a propagé sur tout ce peuple l'émotion et l'enthousiasme, ce n'est pas de cet autel improvisé et équivoque qu'a rayonné la force des temps nouveaux, c'est de la communauté du sentiment humain et de l'espérance humaine.

Je ne veux pas blesser nos collègues catholiques de la droite, mais je constate un fait historique en disant qu'en 1793 et 1794 dans ces jours de l'an II si ardents, si débordants de sacrifices, où la foi chrétienne, pour une heure peut-être était en bas, en fait et sans que je prétende rattacher les deux ordres d'idées, c'est à l'heure où la foi chrétienne était dans les âmes au plus bas que la patrie était au plus haut.

Et de même, messieurs, ce n'est pas le culte de la foi traditionnelle, ce n'est pas le culte de l'ancienne religion nationale qui a jeté les hommes de l'Empire, incroyants pour la plupart, aux aventures épiques, malgré les oripeaux de catholicisme officiel dont Napoléon drapait son césarisme demi-païen ; ce n'est pas la foi chrétienne qui a suscité alors les énergies et les enthousiasmes ; et comme la Révolution avait laïcisé la patrie, l'Empire a laïcisé la gloire. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Et de la science, messieurs, qui ne voit que le caractère autonome apparaît dans les nations modernes? Je veux parler de la science comme d'une institution, non pas seulement parce qu'elle a des laboratoires publics, mais qu'elle

agit si profondément sur les esprits auxquels elle fournit des données communes, et sur la marche même de la vie sociale, qu'elle a, en effet, la valeur d'une institution, institution autonome, institution indépendante. Il y a eu des temps où la science elle-même était obligée de subordonner son enquête à des affirmations religieuses extérieures à sa propre méthode et à ses propres résultats. Eh ! bien, aujourd'hui, lorsque par sa méthode propre, par l'expérience qu'élargit le calcul, par le calcul qui vérifie l'expérience, lorsque la science a constaté des faits, si lointains soient-ils dans l'espace, lorsqu'elle a déterminé des rapports, il n'y a pas de livre, même s'il se déclare révélé en toutes ses parties, qui puisse faire dans aucun esprit, pas plus dans l'esprit des catholiques que dans l'esprit des libres penseurs, équilibre et échec à la vérité scientifique proclamée dans son ordre et dans son domaine. (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche.*)

Je ne dis pas non plus que la science épuise tous les problèmes ; et l'admirable savant qui a écrit un jour : « Le monde n'a plus de mystère », me paraît avoir dit une naïveté aussi grandiose que son génie.

Mais dans son domaine, dans l'ordre des faits qu'elle atteint, des rapports qu'elle constate, elle est invincible et incontrôlable à toute autre autorité ; et si entre un livre et elle, étudiant, explorant l'univers, il y a conflit, c'est le livre qui a tort et c'est l'univers qui a raison.

Voilà donc le mouvement de laïcité, de raison, de pensée autonome qui pénètre toutes les institutions du monde moderne ; et ce n'est pas là une société médiocre. Depuis que le droit de la raison a été promulgué, depuis que dans le vieux monde a retenti l'appel du monde nouveau, depuis que dans les vieux clochers la Révolution a sonné le tocsin des temps nouveaux, jamais la vie humaine n'a atteint une plus prodigieuse intensité. Ce n'est pas seulement l'intensité de la vie, ce n'est pas seulement l'ardeur de la bataille menée par les principes du monde nouveau contre les principes encore affirmés du monde ancien ; c'est qu'une occasion admirable s'est offerte au monde nouveau soulevé ainsi par la raison.

La démocratie, messieurs, nous en parlons quelquefois avec un dédain qui s'explique par la constatation de certaines misères, de certaines vulgarités ; mais si vous allez au

fond des choses, c'est une idée admirable d'avoir proclamé que, dans l'ordre politique et social d'aujourd'hui, il n'y a pas d'excommuniés, il n'y a pas de réprouvés, que toute personne humaine a son droit. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Et ce ne fut pas seulement une affirmation ; ce ne fut pas seulement une formule ; proclamer que toute personne humaine a un droit, c'est s'engager à la mettre en état d'exercer ce droit par la croissance de la pensée, par la diffusion des lumières, par l'ensemble des garanties réelles, sociales, que vous devez à tout être humain si vous voulez qu'il soit en fait ce qu'il est en vocation, une personne libre.

Et voilà comment, par l'ardeur intérieure du principe de raison, par la revendication des foules éveillées par l'idée du droit à l'espérance, la démocratie politique tend à l'élargir en démocratie sociale, et l'horizon devient tous les jours plus vaste devant l'esprit humain en mouvement.

Ah ! messieurs, nos collègues de droite nous reprochent parfois de n'avoir pas de base métaphysique à notre morale. Ils nous reprochent d'être obligés ou de nous réfugier dans l'ancienne morale dépouillée de ses sanctions, ou de nous humilier dans l'humilité de la morale pratique et domestique.

Ils oublient que, dans la dure nature dont elle subit encore les lois, l'humanité cherche à créer une forme sociale où toutes les personnes humaines seraient vraiment libres et, par la pratique de la justice, seraient harmonisées les unes aux autres, lorsque nous créons ce fait, lorsque nous faisons jaillir dans l'univers aveugle et brutal cette possibilité, cette réalité de liberté et d'harmonie, nous jetons, nous, dans la réalité, le fondement d'une interprétation idéaliste du monde. (*Applaudissements sur divers bancs à gauche et à l'extrême gauche.*)

Leibnitz n'opposait pas substantiellement la matière à l'esprit. Pour lui, la matière était la force à l'état de confusion et d'exclusion, l'esprit, la même force à l'état d'organisation, d'harmonie et de lumière.

Mais c'est lui qui, pour distinguer, par leurs qualités, la matière de l'esprit, disait cette parole incomparablement belle : « Les corps s'empêchent, les esprits ne s'empêchent pas ».

Je dis que fabriquer, que produire, que créer une société où toutes les personnes auraient un droit certain et, par la certitude de la garantie sociale, seraient harmonisées les unes aux autres, c'est faire œuvre de spiritualité profonde, non pas de spiritualité abstraite, factice, détachée, mais de spiritualité réelle et concrète qui s'empare de tous les éléments du monde naturel pour les transfigurer. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Et, en même temps, j'ajoute que la démocratie moderne n'a pas interdit à l'esprit humain les grands élans, les grandes audaces de spéculation. Il est facile de railler la multiplicité, l'apparente contradiction, le prompt effondrement des systèmes ; mais je dis que, de toutes ces synthèses, que ce soient celles de la philosophie allemande ou anglaise, ou française, il reste toujours, pour l'esprit de l'homme, une habitude des hauteurs. Elles sont comme ces sentiers qui restent frayés vers les sommets, et qui, même s'ils se dégradent par intervalles et ne peuvent plus porter nos pas, conduisent du moins nos regards jusqu'à la cime. (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche.*)

Ainsi, ce n'est pas une entreprise médiocre, ce n'est pas une entreprise sans idéal et sans hauteur que celle de la révolution de la raison ; et j'ose dire que, parce que la révolution de la raison n'a été possible que par un long effort, par une longue préparation, par des luttes séculaires, c'est nous, aujourd'hui, qui représentons vraiment la tradition en ce qu'elle a de vivant et d'agissant.

M. Barrès nous invite souvent à revenir vers le passé ; il a, pour ceux qui ne sont plus et qui sont comme sacrés par l'immobilité des attitudes, une sorte de piété et de culte. Eh bien ! nous aussi, messieurs, nous avons le culte du passé. Mais la vraie manière de l'honorer ou de le respecter, ce n'est pas de se tourner vers les siècles éteints pour contempler une longue chaîne de fantômes : le vrai moyen de contempler le passé, c'est de continuer, vers l'avenir, l'œuvre des forces vives qui, dans le passé, travaillèrent. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Ceux qui ont lutté dans les siècles disparus, à quelque parti, à quelque religion, à quelque doctrine qu'ils aient appartenu, mais par cela seul qu'ils étaient des hommes qui pensaient, qui désiraient, qui souffraient, qui cherchaient

une issue, ils ont tous été, même ceux qui, dans les batailles d'alors, pouvaient paraître des conservateurs, ils ont tous été, par la puissance invincible de la vie, des forces de mouvement, d'impulsion, de transformation, et c'est nous qui recueillons ces frémissements, ces tressaillements, ces mouvements, c'est nous qui sommes fidèles à toute cette action du passé, comme c'est en allant vers la mer que le fleuve est fidèle à sa source. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Messieurs, oui, nous avons, nous aussi, le culte du passé. Ce n'est pas en vain que tous les foyers des générations humaines ont flambé, ont rayonné ; mais c'est nous, parce que nous marchons, parce que nous luttons pour un idéal nouveau, c'est nous qui sommes les vrais héritiers du foyer des aïeux ; nous en avons pris la flamme, vous n'en avez gardé que la cendre. (*Vifs applaudissements répétés sur les mêmes bancs. — Interruptions à droite.*)

Voilà, messieurs, quelle est notre doctrine, voilà quel est notre titre, à la fois idéal et vivant, à enseigner. Et je défie que, dans la France moderne, on puisse instituer un enseignement vivant qui ne se conforme pas à ces principes ; je défie même qu'il puisse y avoir un enseignement privé qui s'y dérobe hardiment et qui ne s'y soumette pas, non pas par peur des contraintes extérieures, mais par peur de se sentir en contradiction trop violente avec l'esprit vivant du monde nouveau.

.. ..

Voilà la contradiction des deux mondes, voilà la contradiction des deux principes et voilà par conséquent, quand nous arrivons au problème de l'enseignement, la dualité et le conflit. Si les hommes de la Révolution poussent jusqu'au bout le principe révolutionnaire et si les chrétiens poussent jusqu'au bout le principe de l'Eglise, c'est dans une société unie en apparence, c'est dans une société où nous avons tous la même figure d'hommes, le plus prodigieux conflit qui se puisse imaginer.

Je lisais, il y a quelques jours, un des sermons prononcés à Oxford par le futur cardinal Newman. Cet homme charmant, cet homme dont M. Morley a pu écrire qu'il avait été le plus grand prosateur anglais du dix-neuvième siècle, cet homme qui a été appelé le magicien d'Oxford et dont

la pensée a une souveraine élégance, ah ! il sait mettre aussi en relief, avec une étonnante vigueur, la dureté du dogme. Il dit : « Dans la société humaine, il y a des individus qui, s'ils mouraient subitement, seraient sauvés ; il y en a d'autres à côté d'eux qui, s'ils mouraient, seraient à jamais perdus. Et tous ces hommes parlent, et tous ces hommes causent entre eux, et tous ces hommes échangent des poignées de mains, des affections, des sourires, ignorant qu'un prodigieux abîme et un gouffre effroyable les séparent ».

Eh bien ! dans l'apparente uniformité de la vie moderne, dans l'apparente familiarité de nos rapports, dans l'estime réciproque que nous avons, que nous affectons, que nous croyons avoir les uns pour les autres, du camp des incroyants au camp des croyants, si chacun pousse ses principes jusqu'au bout, c'est un gouffre terrible qui se creuse. Pour moi, je ne pouvais pas lire les paroles de Newmann sans avoir une sorte de cauchemar, sans entrevoir sous les pas de tous les êtres humains misérables et fragiles qui se croient reliés par une communauté de sympathie et d'épreuves, sans entrevoir sous leurs pas, un abîme effroyable prêt à se creuser.

Lorsque tout à l'heure M. Piou disait : nous ne céderons pas, nous ne capitulerons pas, nous ne voulons pas d'une neutralité qui proclamerait que le droit de toutes les croyances est égal, lorsque M. Piou parlait ainsi, lui qui est un modéré, qui se croit un modéré, qui passe pour un modéré, qui sera peut-être excommunié comme un modéré par les extrémistes de l'Eglise, c'est lui qui creusait en effet ce gouffre.

La question se pose : comment ce problème se résoudra-t-il? Comment ce conflit se dénouera-t-il?

.. ..

Messieurs, le problème de l'infinité du monde ne s'est pas posé d'abord sérieusement à la théologie catholique. La théologie catholique s'est préoccupée du problème de l'éternité du monde, parce que sur ce problème il n'y avait pas accord entre les deux grandes autorités du moyen âge, Aristote et l'Eglise. Aristote avait affirmé et démontré l'éternité du monde ; la foi catholique affirmait que le monde était d'origine récente, contradiction qui obligeait l'Eglise à s'expliquer. Et voilà pourquoi le grand docteur de l'Eglise ca-

tholique donnait toutes les raisons qui, en raison, nous induisent à affirmer l'éternité du monde et y opposait ensuite la conclusion contraire de la foi. Il y avait visiblement dans sa pensée comme un regret de ne pouvoir adhérer à l'idée de l'éternité du monde si puissamment démontrée par le philosophe ancien.

Au contraire, sur le problème de l'infinité de l'univers, accord complet entre la tradition d'Aristote et la tradition de la Bible et des Ecritures. Pour Aristote comme pour l'Eglise, le monde est un être fini, une sphère, vaste mais limitée, qui tourne autour de la terre centrale et immobile. Et parce que toutes les autorités allaient dans le même sens, l'Eglise a d'abord négligé le problème. Saint Thomas n'en traite, en effet, qu'en passant ; et lorsque Copernic commença à ébranler la vieille conception de Ptolémée, l'Eglise même ne prit pas le péril au sérieux. Les hommes se raillaient, les hommes se moquaient, et l'Eglise accepta cette première hypothèse comme une sorte de jeu d'esprit.

Les ombrages ne s'éveillèrent même pas lorsque Galilée reprit le problème. Il eut l'adresse de le soumettre d'abord comme une hypothèse ingénieuse, et la papauté s'en amusait. Mais lorsque par les lunettes nouvelles qui permirent de fouiller la profondeur des cieux. Galilée apporta à l'appui de ce qui n'était la veille qu'une hypothèse raillée ou acceptée, simplement comme une élégante fiction, lorsqu'il apporta la preuve de l'expérience, la vérité devint odieuse à mesure qu'elle devenait certaine. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Et alors, point n'est besoin d'imaginer la légende des tortures matérielles infligées à Galilée ; il suffit de constater qu'il a été obligé par l'Eglise d'abjurer, d'abdiquer à genoux les vérités sublimes qui allaient renouveler la pensée de l'homme et élargir la conscience religieuse elle-même.

Que s'est-il passé ? Quelle révolution s'est opérée ? Est-ce le monde qui a changé depuis Galilée? Ou est-ce l'Eglise? Et c'est l'Eglise qui, aujourd'hui, commente le *Cœli enarrant gloriam Dei* au moyen des magnifiques découvertes astronomiques qu'elle a d'abord condamnées et flétries. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

C'est Pasteur que vous invoquez ici comme la grande autorité conciliant à la fois la science et la pensée catholique,

qui, dans son discours à l'Académie française, formulait une sorte d'hymne à l'infinité du monde, à cette infinité, disait-il, qui tend le ressort de la pensée humaine jusqu'à le faire crier.

M. de Gailhard-Bancel. — Et Pasteur terminait le magnifique passage du discours auquel vous faites allusion en disant : il ne reste plus qu'à se prosterner et à adorer. (*Très bien ! très bien ! à droite.*)

Jaurès. — J'entends bien, monsieur de Gailhard-Bancel. Mais voyez comme vous confirmez ma thèse, puisque, aujourd'hui, avec Pasteur, vous, catholique croyant, catholique passionné, vous trouvez un motif nouveau d'adoration dans les découvertes scientifiques que vous avez rejetées comme impies. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Encore une fois, je ne cherche pas à ranimer des controverses éteintes, mais je veux montrer, faire pressentir aux catholiques eux-mêmes que le mouvement qu'ils ont été obligés d'accomplir, entraînés, pour ainsi dire, par la force du monde moderne, ira plus loin et que c'est dans l'accommodation inévitable de l'Eglise, si elle ne veut pas périr, aux vérités de la science et aux lois de la démocratie, qu'est la solution définitive du problème de l'enseignement. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Messieurs, même fait, même vérité, même mouvement dans l'interprétation de la durée du monde. Il y a eu un temps où les jours de la création étaient entendus dans la rigueur du lever du soleil au coucher du soleil. Et il n'eût pas été prudent à certains hommes d'apporter une interprétation plus large.

M. Lemire. — Saint Augustin l'avait déjà donnée.

Jaurès. — Oui, j'entends bien, monsieur l'abbé Lemire. Il y a dans tous les pères de l'Eglise le germe de toutes les hérésies. (*Applaudissements et rires à l'extrême gauche.*)

M. Lemire. — Et de toutes les vérités. Ce n'est pas là une hérésie.

Jaurès. — Je ne conteste pas que saint Augustin eût déjà indiqué cette interprétation selon la méthode allégorique qu'il a si largement appliquée. Ce que j'ai dit, c'est qu'il y a eu de longues générations où il eût été imprudent à bien des laïques de se permettre, à l'égard des Ecritures, cette

liberté d'interprétation. Et qu'est--ce que je constate aujourd'hui? Que disait à l'Institut catholique l'illustre professeur de géologie, M. de Lapparent? Que dit-il dans ses cours réunis en volumes? C'est que, s'il est difficile d'imaginer la durée exacte des phénomènes géologiques, il faut bien reconnaître que la transformation successive des faunes et des flores ne peut s'évaluer qu'en millions d'années.

Et il ajoute, après avoir montré l'apparition de l'homme au sommet de toute la lignée organique des espèces, après avoir montré la noblesse de l'être humain, il ajoute : On ne peut rien concevoir au delà ou au-dessus, et si on voulait imaginer des besoins nouveaux, il faudrait imaginer une ère où l'âme dominerait, dégagée des liens de la matière.

Et ainsi les habitudes de la science moderne pénètrent si profondément tous les esprits, même les savants catholiques, que M. de Lapparent ne conçoit l'avènement d'une sorte de spiritualisme que comme le prolongement de l'évolution économique de notre planète.

Messieurs, qu'est-ce à dire encore une fois?

C'est que des vérités que l'Eglise avait déclarées longtemps mortelles pour sa doctrine, funestes pour le salut des âmes, elle les enregistre aujourd'hui.

M. Lemire. — N'exagérons pas !

Jaurès. — Vous le savez bien, monsieur Lemire, vous qui m'opposez sinon votre contestation, du moins vos réserves.

Vous savez bien que, dans un autre ordre qui vous touche et vous préoccupe de près, dans l'application aux livres sacrés des règles de l'exégèse, vous savez bien qu'une révolution aussi, silencieuse, partielle, s'accomplit dans l'Eglise ; vous savez bien que prêtres et laïques étaient obligés autrefois d'accepter sans réserve l'inspiration littérale des Ecritures dans tous les ordres de la pensée, vous savez qu'il y a eu péril pour les laïques et pour les prêtres à accepter l'idée que les Ecritures pourraient être soumises aux règles communes de la critique historique. Et l'heure est venue pourtant où, dans l'Eglise même et à l'heure où nous discutons, un travail profond s'accomplit en ce sens.

Messieurs, ceux d'entre vous qui ont siégé dans la Chambre de 1893 à 1898 se rappellent sans doute la physionomie originale, aristocratique, subtile, hautaine de Mgr d'Hulst. C'était un prélat diplomate. Il passait pour avoir avec la fa-

mille d'Orléans des rapports très étroits. Il avait été irrité, au jour de la fusion, de l'intransigeance du comte de Chambord et on raconte — je ne garantis pas le mot — qu'il disait : « Je prie Dieu tous les jours, je demande à Dieu tous les jours qu'il ouvre les yeux de Monseigneur... ou qu'il les lui ferme. » (*Rires à gauche.*)

Lorsqu'il paraissait à cette tribune, pour définir les prétentions, les doctrines de l'Eglise, nous étions tentés de le prendre pour le représentant de l'orthodoxie.

Or, le même homme écrivait dans le *Correspondant*, sur les études de Lenormant, un article dans lequel il reconnaissait qu'il fallait faire la part, dans les Ecritures des origines diverses, que notamment une partie de la Genèse provenait de légendes chaldéennes. Et l'homme que nous, laïques, nous prenions ici pour le représentant intraitable de l'orthodoxie intransigeante, était obligé, sur la plainte des jésuites, d'aller se défendre à Rome contre l'accusation de modernisme et d'hérésie. Il y est allé ; il s'est défendu ; il n'a pas été frappé. D'autres, les uns avec éclat, d'autres plus prudemment, marchent dans la même trace, suivent le même exemple, et je lisais, l'autre jour, un avertissement discret de mon archevêque (*Sourires*), de l'archevêque d'Albi au clergé de France.

Ainsi, là aussi, dans ce sens aussi, il y a, à l'intérieur même de l'Eglise, évolution nécessaire. C'est de même façon qu'elle a été obligée, au cours du dix-neuvième siècle, après avoir longtemps lié sa cause à tous les partis du passé, d'essayer un appel à la démocratie.

C'est la période ardente où s'affirmaient la pensée de Lamennais et la pensée de Lacordaire. Ils disaient de la papauté :

« Dégage-toi des gouvernants nationaux qui sont pour toi une entrave, et qui sont en même temps pour les peuples une chaîne. Brise tes propres chaînes pour pouvoir travailler à briser les chaînes des peuples et réconcilier la démocratie grandissante avec l'Eglise qui meurt de ce malentendu et de cet abandon. »

Voilà ce que disaient ces hommes, et ils appelaient en même temps l'attention de la papauté sur le problème social. Ah ! je sais bien que Lamennais a été frappé, je sais bien que la foudre est tombée sur lui, je sais bien que Lacordaire

n'a pu risquer un peu de sa pensée qu'en se débattant contre une perpétuelle surveillance et contre un perpétuel soupçon, qu'à peine avait-il paru, en quelques paroles éblouissantes, dans la chaire de Notre-Dame, il était obligé, pour laisser se calmer les rumeurs et les soupçons, de s'enfoncer de nouveau dans le silence et les solitudes de la province. Mais enfin il disait là des paroles dont il empruntait à la démocratie la force, le sens, l'accent, il criait : « La foi et la raison rendent le même son, la foi est la lyre ionienne plus mesurée et plus divine, la raison est la lyre éolienne suspendue aux forêts où passent les souffles gémissants, la lyre éolienne qui s'anime et s'inspire dans les orages. » Et ces orages, il les appelait pour animer et inspirer la lyre chrétienne ; ces orages, c'était le prolongement des orages de la Révolution, c'étaient les orages de la démocratie. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Et j'entends bien que Lamennais a été frappé, j'entends bien que Lacordaire a été isolé, a été suspect. Mais enfin, lorsque a paru cette encyclique pontificale, *Rerum novarum*, où M. de Mun saluait l'autre jour ce qu'il appelait le plus grand acte social du dix-neuvième siècle, lorsque a reparu cette encyclique par laquelle Léon XIII conseillait aux catholiques d'accepter au moins la forme constitutionnelle et de travailler, pour leur part à l'allègement des souffrances du prolétariat, lorsque a paru cette encyclique, est-ce que ce n'était pas en quelque manière un réveil, une reprise, oh ! bien atténuée et bien diplomatique, de la pensée de ce Lamennais qui, il y a trois quarts de siècle, fut frappé par l'Eglise ? Et là encore, messieurs, c'est la revanche de la raison.

L'Eglise catholique ne peut plus se mouvoir sans se mouvoir dans le sens du siècle : ou elle est obligée de s'arrêter, de s'immobiliser, de devenir par là une puissance rétrograde ; ou, dès qu'elle essaye de faire un pas, un geste, un mouvement, dès qu'elle essaye de secouer la torpeur, la routine d'une puissance séculaire et endormie, c'est dans le sens de l'esprit du siècle qu'elle est obligée de se mouvoir. Et moi je vous dis : Quoi que vous fassiez, ou vous périrez, ou vous ferez à la science, à la démocratie, à la liberté, de nouvelles et si fortes concessions que tous les enfants de la patrie pour-

ront se réunir dans une entente commune. (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Messieurs, voulez-vous des signes nouveaux, des symptômes récents de cette inéluctable pénétration de l'esprit du siècle jusque chez ceux qui croient le combattre ?

L'autre jour, M. du Halgouet a protesté avec indignation contre les paroles de l'évêque français, de cet ancien aumônier des Invalides, qui, au cours d'une cérémonie de Wissembourg, avait annoncé que, dans la France sans Dieu, les soldats seraient, à l'heure du péril, destitués de courage.

M. du Halgouet nous a dit que M. le général Bonnal avait protesté immédiatement et que la protestation aurait été plus véhémente encore si l'incident ne s'était produit dans les pays annexés.

Ce n'est donc pas une inconvenance seulement et une indiscrétion que vous avez relevées dans les paroles de l'aumônier ; elles vous ont paru attentatoires à la France, à la patrie elle-même. Mais qu'est-ce à dire, et de quel droit prétendez-vous, dans ce débat, que, seule, la foi chrétienne peut être le fondement de la morale et de toutes les vertus, si vous-mêmes vous vous croyez obligés, par pudeur envers la France et la patrie, de proclamer que votre Dieu n'est pas le principe nécessaire du courage et du sacrifice. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

.. ..

Messieurs, veuillez élargir votre regard et le porter sur le reste du monde.

Vous, France catholique, vous n'êtes pas toute l'humanité d'aujourd'hui, et lorsque nous discutons ici, quels sont les exemples que vous nous opposez ? Qu'opposez-vous à la prétendue décadence de la France républicaine minée par la pensée libre et par l'anarchie ? Vous lui opposez la vertu virile des peuples anglo-saxons, la large tolérance, l'activité infatigable, le patriotisme vigilant et robuste du peuple des Etats-Unis, du peuple d'Angleterre...

M. Louis Ollivier. — Ce sont des croyants.

Jaurès. — ...c'est-à-dire des peuples qui, s'ils ne sont pas des mécréants, s'ils ne sont pas des athées, sont, du moins par le schisme, en dehors de votre Eglise et au delà de ce cercle d'une chrétienté que vous ne tenez plus sous votre loi. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Voici que d'autres peuples s'éveillent et montent ; voici que des peuples musulmans lèvent la tête, et voici surtout que vous nous montrez, depuis des années, comme un exemple, ce peuple du Japon où l'amour passionné de la patrie, où l'esprit de sacrifice, où le mépris de la vie individuelle, constamment sacrifiée à la grandeur collective, atteint, si je puis dire, les proportions d'un héroïsme commun et universel ; et vous nous l'opposez, et vous nous dites : c'est là qu'est le foyer de la vie, c'est là qu'est l'exemple.

Oui, mais où donc ce peuple japonais prend-il cette force de courage, cette puissance d'héroïsme, cet esprit de sacrifice ? Direz-vous encore que c'est sous je ne sais quelle répercussion, quelle transformation lointaine de la croyance chrétienne dont un dernier parfum, subtil, évaporé, aurait pénétré là-bas les consciences asiatiques ?

Non, non, c'est un jaillissement autonome, c'est de leur tradition, c'est de leur race, c'est de leur religion à eux...

A droite. — De leur religion !

Jaurès. — ...Ah ! de leur religion. Il suffit donc que, sur leurs croyances, il y ait le mot de religion sans que ce soit la vôtre ! Mais vous êtes condamnés par tous les doctrinaires. (*Applaudissements prolongés à gauche et à l'extrême gauche.*)

Ah ! messieurs, que j'avais raison de dire tout à l'heure que l'évolution se continuait, qu'elle était profonde, irrésistible ! Vous êtes obligés de proclamer à cette heure que ce qui importe, c'est l'esprit religieux...

A droite. — D'abord.

Jaurès. — ...c'est-à-dire l'habitude de subordonner l'individu à un ensemble, quel que soit le contenu de cette religion, quelles qu'en soient les origines, quelles qu'en soient les sanctions, quelles qu'en soient les garanties !

Quand nous parlons, nous, de la religion de l'espérance humaine, de la justice, vous nous dites : « Elle n'a pas de sanction ; il n'y a pas l'autorité de Dieu. » Est-ce que vous dites, vous, catholiques intransigeants, que la religion japonaise a la sanction de votre Dieu ?

Non, messieurs, la vérité est que, malgré tout, quoi que vous fassiez, à mesure que le monde s'élargit, vous êtes obligés de reconnaître vous-mêmes que partout jaillissent en abondance des sources que vous n'avez pas fait surgir du sol et que la valeur humaine, la puissance de pensée, de dévouement,

de sacrifice, de grandeur qui est dans la nature humaine se manifeste dans toutes les races, sous toutes les formes et que ce qui importe, ce qui vaut, ce n'est pas la forme partielle, locale, temporelle de l'esprit de sacrifice et de pensée, mais c'est la puissance même du sacrifice et de la pensée. (*Applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

La preuve, et une preuve nouvelle, que ce mouvement se poursuit et qu'il est irrésistible, c'est que ou l'Eglise fléchit, comme je l'indiquais tout à l'heure, et cède, ou bien, quand elle résiste, elle résiste en s'appuyant sur des forces qui lui sont extérieures.

Messieurs, j'admire comme vous — et ce n'est pas de ma part une habileté oratoire — le discours de M. Barrès et j'y ai trouvé, d'ailleurs, pour les instituteurs une sorte de haute sympathie qui m'a consolé de quelques paroles d'autrefois. Mais, au nom de quelle doctrine M. Barrès a-t-il parlé ? Je vois que les journaux conservateurs s'empressent et de publier et de répandre son discours, non pas seulement pour sa beauté littéraire, mais surtout pour sa puissance de doctrine. Ce matin encore, dans l'*Echo de Paris*, M. de Mun, catholique, faisait sien ce discours. J'imagine, sans ironie aucune, que M. Barrès doit s'étonner un peu de ce rôle de sauveur et de protecteur de l'Eglise. Ce qui est bien frappant, c'est que la foi catholique paraisse aujourd'hui obligée de se réfugier dans la philosophie d'un incroyant. Ce n'est pas comme croyant que M. Maurice Barrès a parlé à cette tribune. Il ne nous a pas dit : la parole d'éternelle vérité a été dite ; il n'est plus possible de la remanier, et tout ce qu'on fera hors d'elle sera vain ; il s'est tourné vers nous, vers vous parti républicain et il vous a dit : Si vous étiez capable de construire autre chose que ce qui est, je serais peut-être avec vous ; mais l'Eglise catholique est là comme une construction solide ; c'est un temple peut-être lézardé, mais dont on aurait pu réparer les lézardes et qui est debout. Et vous, vous êtes dans la confusion ; votre édifice n'est pas construit ; tous vos plans d'architecture se croisent et s'effacent les uns les autres.

Ah ! messieurs, s'il suffisait, pour condamner une grande époque en travail d'un monde nouveau, de constater que les constructions nouvelles n'ont pas encore la rigidité, la netteté mathématique des constructions du passé, jamais un progrès

n'aurait été réalisé par la race humaine. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Vous opposez nos flottements, nos incertitudes, notre inconsistance, à la solidité de la vieille armature catholique. Je vous dirai, sans offenser votre esthétique, que le squelette est toujours plus consistant que le germe. (*Très bien ! Très bien ! à l'extrême gauche*), et vous-mêmes, vous nous avez fourni, par l'analogie historique que vous avez invoquée, la plus saisissante réponse. Vous nous avez dit que l'instituteur laïque d'aujourd'hui, assailli par toutes les formules contradictoires de la morale laïque : morale déiste, morale indépendante, morale solidariste, vous apparaissait comme ce pauvre solitaire de la Thébaïde, assailli par toutes les visions. Oui ! en effet, dans les premiers siècles où le christianisme s'est élaboré, l'argument des païens était celui-ci contre les chrétiens : Vous êtes des rêveurs, vous êtes des dissolvants, vous n'êtes pas des constructeurs. La vieille construction romaine, elle est là, elle a été cimentée par les siècles ; cet édifice païen, cet édifice impérial, c'est le culte de Jupiter, le culte de Rome. Tant que ce culte a duré, il a fait la victoire du peuple romain, et vous, que voulez-vous maintenant avec vos rêves, avec vos contradictions, avec vos hérésies, avec vos extases contradictoires ? Vous êtes le flottement, l'incertain et l'obscur.

Il n'y a que nous — disait le paganisme — qui soyons une construction solide et massive. Oui ! mais cette construction solide, elle n'était que ruine, elle n'était qu'un bloc de pierres mortes, et dans le bouillonnement, l'effervescence et la contradiction apparente et l'apparent désordre des doctrines nouvelles, il y avait en formation le monde que vous essayez de défendre aujourd'hui parce qu'il est à son déclin. (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

M. Jules Delafosse. — Le christianisme était une construction.

Jaurès. — Messieurs, je ne veux citer qu'un dernier trait du désarroi d'esprit auquel sont réduits ceux qui dénoncent nos incertitudes et nos faiblesses.

Quel est l'homme, quel est l'historien, quel est le philosophe sur lequel s'appuient depuis des années les défenseurs de l'Eglise en France, non seulement M. Barrès qui est un défenseur du dehors (*Sourires*), mais M. Paul Bourget qui,

sans doute parce qu'il avait à racheter de plus graves péchés d'esprit, est entré plus avant dans la basilique ? (*On rit.*)

Messieurs, l'homme qu'ils invoquent, l'autorité sur laquelle ils s'appuient, c'est Taine.

Eh ! bien, je ne veux pas contester la valeur du philosophe, je n'en veux pas dire du mal ; d'abord, j'affligerais mon éminent et respecté ami Vaillant, qui a, pour une partie de l'œuvre de Taine, pour la partie où la sensation rejoint les mouvements, où le monde de l'esprit rejoint, par l'analyse, le monde de la nature, une vive admiration. Mais, d'ailleurs, Taine, c'est la juxtaposition de deux philosophies qu'à mon sens il n'a jamais réussi à fondre, et voilà pourquoi on peut en dire à la fois beaucoup de bien et beaucoup de mal. Mais enfin est-ce que c'est au moins un catholique ? Oh ! je ne veux pas dire par là seulement — ce serait une naïveté — qu'il n'adhère pas aux dogmes et aux formules du catholicisme, je veux dire qu'il est tout à fait en dehors, par toute sa pensée, de cet esprit catholique et national que vous essayez de clarifier.

Vous dites, depuis des années, que, le sachant ou non, nous faisons le jeu du protestantisme qui, sous les aspects hypocrites de la libre pensée, essaye de prendre sa revanche des défaites du seizième siècle. Or, le penseur qui a le plus d'affinité avec le protestantisme du début à la fin de sa carrière, c'est Taine. Il a commencé par l'admiration passionnée de Guizot et il a fini en demandant pour son cercueil les rites et les cérémonies du protestantisme, et quand vous essayez de réveiller le catholicisme en le solidarisant avec la tradition nationale, il n'y a pas d'homme qui ait été plus sévère que Taine pour l'originalité du génie français, il n'y a pas d'homme qui ait été plus dur que Taine pour toute l'histoire de la France. Ah ! vous allez chercher dans les manuels scolaires quelques brutalités, quelques exagérations, mais s'il y a une œuvre qui ait donné le signal des réquisitoires contre l'histoire de la France, c'est l'œuvre de Taine. Vous l'avez oublié, parce qu'il a dit du mal de la Révolution française. (*Applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Vous détestez à ce point la Révolution qu'il suffit que Taine en ait dit du mal pour que vous ayez pardonné le jugement terrible qu'il a porté et sur toute l'ancienne monarchie et sur l'Empire.

L'ancien régime ? Corruption, famine, détresse, abomination ; le peuple réduit en effet à manger de l'herbe, pendant que les courtisans, les rois, les reines et les princesses s'amusent, ou, affectant de plaindre la pauvre bête de somme, ajoutent encore élégamment à son fardeau. (*Applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*) Voilà comment Taine a résumé l'histoire de la vieille monarchie pendant les deux siècles qui ont précédé la Révolution.

Le Premier Empire ? Massacres, orgueil, boucherie atroce, boucherie abominable. (*Interruptions à droite.*)

M. Fernand Engerand. — Cette hostilité n'a rien de surprenant : l'Empire, c'était toujours la Révolution.

Jaurès. — Ah ! que les manuels scolaires ne sont qu'un pâle reflet des sévérités historiques de celui qui est votre maître ! (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Ainsi, le mouvement est tel que l'Eglise subit et est obligée de subir le mouvement de l'esprit du siècle, et nous touchons à la période que j'ai résumée ainsi tout à l'heure : ou il faudra qu'elle fasse un pas nouveau, qu'elle rejette les vieilles maximes étroites d'intolérance ou de caprice, et si elle ne le fait pas, elle périra ; ou, si elle le fait, elle ne pourra plus rien trouver dans l'enseignement laïque et rationnel de nos écoles dont elle ait le droit de dire que c'est une offense pour la conscience des croyants. (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

.. ..

Ainsi, tandis que l'intransigeance catholique, quand elle se dresse en sa rigueur abstraite, semble rendre impossible dans ce pays une communauté d'existence et d'enseignement, la force assouplissante de la vie oblige l'Eglise elle-même à s'accommoder. Et, d'autre part, messieurs, est-ce que nous sommes, nous, le parti de la révolution, un parti de sectaires ? Nous sommes, non pas le parti de la tolérance — c'est un mot que Mirabeau avait raison de dénoncer comme insuffisant, comme injurieux pour les doctrines des autres.

M. Lemire. — C'est le respect qu'il faut dire.

M. Jaurès. — Nous n'avons pas de la tolérance, mais nous avons, à l'égard de toutes les doctrines, le respect de la personnalité humaine et de l'esprit qui s'y développe. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

Cet esprit-là, il est présent à toute la Révolution française. Oh ! vous pouvez montrer cette lutte intérieure, vous pouvez abuser contre elle des combats terribles où elle a été réduite par la nécessité de vivre et de défendre sa pensée ; mais ce qu'il y a d'admirable, sachez-le bien, et de bien caractéristique et qui devrait vous émouvoir, vous, le fervent de la tradition, c'est que c'est depuis la Révolution française que la grande tradition nationale a été le mieux comprise. C'est chose admirable de voir comment la grande force historique qui a soulevé un monde nouveau, a ouvert en même temps l'intelligence des mondes anciens. (*Applaudissements à gauche.*)

Messieurs, ce n'est pas seulement parce que la Révolution française, en infligeant aux hommes les épreuves d'un drame aux péripéties ramassées, a invité toutes les consciences à se recueillir, ce n'est pas seulement parce que la Révolution française a donné une sorte d'attrait mélancolique et romantique au monde qu'elle avait aboli, non ! c'est parce qu'en faisant surgir pour la première fois des profondeurs sociales et jaillir en pleine lumière de l'action et de la raison ces forces populaires qui n'avaient été, dans l'ancienne France, que des forces obscures ou subordonnées, en les faisant jaillir, elle a obligé l'historien du lendemain, quand l'atmosmosphère se serait de nouveau éclairée, à rechercher dans le passé l'histoire de ces forces populaires profondes.

Le volcan qui éclate et qui projette des profondeurs du sol les roches et les laves enfouies depuis des siècles a invité le géologue à fouiller les couches profondes ; de même, la force mécanique de la Révolution, en faisant monter, en faisant jaillir la vie du peuple jusque-là ensevelie, jusque-là enfouie, support obscur de toute la terre de France, la Révolution a amené les historiens à chercher, à fouiller, et c'est de là que sont venus les Chateaubriand, les Thierry, les Michelet et tous les grands historiens qui ont ressuscité le passé avec une sympathie que les siècles précédents ne connaissaient pas. (*Applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Messieurs, c'est l'honneur nouveau de notre siècle et de notre civilisation. L'hellénisme si merveilleux, si intelligent, il n'a compris les civilisations antérieures ou les civilisations différentes que par la curiosité accidentelle de quelques rares

esprits comme Hérodote. L'ensemble du peuple grec considérait comme barbare tout ce qui n'était pas hellénique. Et le christianisme ! Qu'il a été souvent injuste pour l'antiquité de la Grèce et de Rome ! Le monde moderne est la première grande formation historique qui ait eu le souci des origines lointaines, le sens de la continuité et de la tradition humaine, et voilà pourquoi nous pouvons nous enseigner nous-mêmes sans abaisser le passé. (*Applaudissements répétés à gauche.*)

M. Lemire. — A cause du christianisme.

M. Jaurès. — A cause du christianisme ! Mais il est l'un des éléments évidents de notre formation. Et qui donc, parmi les historiens issus de la Révolution française ou parmi ses philosophes, l'a contesté?

M. Gérard-Varet disait l'autre jour que nous étions les héritiers de la culture hellénique. Pas d'elle seule. J'espère que nous avons hérité d'elle le sens de la loi, du rythme, de l'équilibre, l'admiration de la beauté aisée. Mais je sais bien aussi que la tradition hellénique n'a pas été le seul élément de l'origine de la grande force française ; il y a la tradition de l'Orient, il y a la tradition chrétienne. Et nous perdrions beaucoup s'il ne s'était pas prolongé dans la conscience française le sérieux de ces grands juifs qui ne concevaient pas seulement la justice comme une harmonie de beauté, mais qui la réclamaient passionnément de toute la ferveur de leur conscience, qui en appelaient au Dieu juste contre toutes les puissances de brutalité, qui évoquaient l'âge où tous les hommes seraient réconciliés dans la justice et où le Dieu qu'ils appelaient, suivant l'admirable mot du psalmiste ou du prophète « effacerait, essuierait les larmes de tous les visages ». (*Applaudissements à gauche.*)

C'est cet appel passionné à la justice humaine, c'est ce sérieux de la conscience hébraïque, mêlé à la grâce, à la force, à la raison de la pensée grecque, qui s'est fondu dans le génie de la France. (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Il nous est facile de rendre justice à tout le passé, et il nous serait facile de montrer en effet, dans le mouvement de la nation française, le retentissement de toutes ces forces. Je ne le puis, messieurs, et je passe. M. Piou regrette que dans l'éducation que nous donnons aux enfants nous ne

prononcions plus ou que nous prononcions à peine dans nos écoles le mot de Dieu ! Quoi ! on avait promis en 1882 d'enseigner Dieu, non pas précisément le Dieu des chrétiens, mais un Dieu qui ne serait ni celui des chrétiens, ni celui des déistes, un Dieu qu'on ne définissait pas, un Dieu emprunté à Cousin, le jour où il faisait des excuses à la papauté en 1856, ou emprunté à Jules Simon le jour où Mgr Dupanloup lui disait : « Vous serez cardinal avant moi. (*On rit.*)

Eh bien, je l'avoue, je comprends mal ces regrets de M. Piou. Ah ! comme les paroles et les jugements de nos adversaires changent ! Je me rappelle le temps où l'Université était dénoncée parce qu'elle enseignait le Dieu de Victor Cousin et de Jules Simon. Ce Dieu-là menait au panthéisme qui lui-même menait au socialisme, lequel aurait été le pire des fléaux, s'il n'avait été destiné à se perdre dans l'athéisme et dans l'anarchie ! Maintenant, ce Dieu de Jules Simon, ce Dieu de Cousin que l'on anathématisait, que l'on dénonçait, on les regrette et on fait grief aux instituteurs de n'en plus répéter quotidiennement la formule.

Voulez-vous me permettre de vous dire toute ma pensée? Je vous la dis sans embarras : Je ne suis pas de ceux que le mot : Dieu, effraye. J'ai, il y a vingt ans, écrit sur la nature et Dieu et sur leurs rapports, et sur le sens religieux du monde et de la vie, un livre dont je ne désavoue pas une ligne, qui est resté la substance de ma pensée. Au risque de vous surprendre, je vous dirai que j'en ai fait il y a peu de temps une deuxième édition, et que je n'y ai fait aucun changement. (*Sourires.*) Je ne suis donc pas suspect, et je n'ai pas de ce mot la superstition ni positive ni négative ; j'essaye de chercher avant tout quelle idée on entend lui faire exprimer.

Eh bien, pour ma part, je ne comprends pas que vous ayez regret au changement qui s'est produit dans les écoles. Est-ce que vous avez beaucoup cru, est-ce que vous pouviez croire à la vertu éducative de ce Dieu de transition, de ce Dieu centre-gauche. (*On rit.*)

M. Aynard. — C'est de votre côté qu'on fait des miracles ! Ce n'est pas du nôtre. (*Très bien ! très bien ! au centre.*)

Jaurès. — ... Qui avait été introduit, non plus dans les programmes, mais dans les règlements?

C'était une sorte de compromis politique entre le Dieu des

chrétiens qu'on ne voulait pas maintenir et le Dieu plus hardi du panthéisme et du monisme qu'on n'osait pas introduire.

Les instituteurs ont eu le sentiment, ils ont eu l'instinct qu'il y avait là une sorte de transition politique — oh ! pratiquée de très bonne foi ! — ils se sont bien rendu compte que ni Paul Bert, ni Ferry, qui étaient des positivistes, ne pouvaient introduire Dieu avec beaucoup de ferveur, et ils ont eu assez de respect pour Dieu pour ne pas pratiquer simplement envers lui les devoirs de politesse. (*Rires et applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Messieurs, je dis ces choses sans ironie aucune et en homme qui désire que le souci des grands problèmes sur le tout de l'Univers, sur l'idéale destinée du monde et de l'homme ne disparaisse point de l'esprit des générations. Mais si vous voulez mon sentiment, ce n'est pas par des formules, ce n'est pas par des mots balbutiés par complaisance, ce n'est pas par des timidités, c'est, au contraire, par l'enseignement toujours plus hardi, plus large, je dirai plus auguste de la science elle-même que vous éveillerez dans les jeunes esprits, sans qu'ils puissent voir dans votre enseignement un piège ou une routine, le sens des vastes problèmes. Est-ce que vous vous défiez à ce point des leçons de mystère, d'infinité, d'unité qui sortent de la science elle-même? Leçons d'unité, les forces diverses : électricité, lumière, chaleur. La science enseigne qu'elles sont les équivalentes d'une même force, d'une force qui se manifeste donc par des effets sensibles pour nous, mais qui, précisément parce qu'elle comprend, parce qu'elle domine toutes ces manifestations diverses, échappe à nos prises immédiates et recule vers les profondeurs l'esprit de l'homme, qui découvre toujours une chose à expliquer sous la chose expliquée :

Comme l'onde sous l'onde en une mer sans fond.

Et puis, c'est la leçon de la vie qui monte des espèces, qui, degré par degré, semble gravir vers une cime, comme si la vie avait pour loi dans la nature même de se dépasser sans cesse elle-même, vous obligeant ainsi à chercher le ressort profond de ce mouvement et de cette ascension. (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*) Et c'est dans cette montée l'élargissement de l'esprit, la croyance, la confiance croissante de l'esprit en lui-même.

Eh bien, je dis que des hommes, des enfants qui auraient reçu en toute liberté, en toute simplicité, par des exemples librement commentés, ces grandes leçons de ces premières initiatives de la science, ils seraient mieux préparés que par la répétition mécanique des formules de Cousin, à comprendre ce qui subsiste dans les systèmes religieux du passé, ou dans les grandes philosophies où l'homme a mis son effort, pour comprendre ce qui y subsiste de réalité concrète et assimilable à la conscience d'aujourd'hui. (*Applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

Voilà dans quel esprit, qui n'est ni la routine et la fausse habileté de l'opportunisme politique, ni l'esprit de négation superficielle et ironique, voilà dans quel esprit peut et droit, à mon sens, être conduit l'enseignement de la morale, l'enseignement des sciences et aussi l'enseignement de l'histoire.

.. ..

Oh ! je ne dis pas du mal du présent ; je trouve médiocres les hommes qui ne savent pas reconnaître dans le présent la force accumulée des grandeurs du passé et le gage des grandeurs de l'avenir. (*Très bien ! très bien !*) Je ne méconnais donc pas le présent. Mais enfin il n'est qu'un moment dans l'humanité en marche. Et il y a dans quelques-uns de nos manuels une sorte d'admiration un peu complaisante et béate pour les choses d'aujourd'hui, qui est injurieuse pour le passé et stérilisante pour l'avenir. (*Applaudissements.*) Je vous l'avoue, quand je lis dans nos manuels, à la charge des siècles passés, à la charge de la monarchie, qu'alors les riches vivaient dans des palais splendides et que les pauvres végétaient dans des taudis...

Meslier. — Et aujourd'hui?

Jaurès. — ... J'ai peur précisément qu'un des fils du peuple venu à l'école par le détour de nos riches avenues et sortant de ces pauvres taudis où sont encore accumulées tant de familles ouvrières, j'ai peur que cette petite tête ne se redresse anxieuse et interrogative et que l'enfant ne dise tout haut : « Eh bien ! et aujourd'hui? » (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

J'ai peur que nos écrivains ne soient pas justes, lorsqu'ils condamnent toute une époque par le seul trait des famines qui l'ont désolée, oubliant que ce n'est pas la seule faute de l'organisation politique et sociale d'alors, mais d'une

insuffisance des moyens de production (*Très bien ! très bien !*) et je trouve douloureux que nous reprochions ainsi aux siècles passés les famines qui venaient de pauvreté, de misère, quand dans l'abondance et dans la puissance des moyens de production d'aujourd'hui, nous ne pouvons pas toujours, nous ne savons pas, ou nous ne voulons pas épargner toujours aux hommes ces dures épreuves ! Famine de l'Inde, famine d'Irlande, en plein dix-neuvième siècle ! Chômages meurtriers dans nos civilisations industrielles ! Oh ! messieurs, glorifions le présent, mais avec mesure, avec sobriété, avec modestie ! (*Applaudissements à gauche.*)

Oui, ce qu'il faut, ce n'est pas juger toujours, juger tout le temps. Ah ! je sais bien qu'il est impossible que l'historien, dans le récit des faits, ne s'oriente pas pour ainsi dire vers les clartés d'aujourd'hui ; il est impossible qu'il ne recherche pas, qu'il ne retrouve pas avec émotion tout ce qui annonce, tout ce qui prépare les grandeurs de l'époque moderne ; mais chaque époque doit être jugée en elle-même dans ses moyens d'action et dans son enchaînement naturel. (*Très bien ! très bien !*)

Il faut se demander dès l'origine de notre histoire française et avant Clovis, avant le christianisme, dans cette Gaule qui avait déjà, même avant les Romains, une physionomie saisissable, il faut se demander d'époque en époque, de génération en génération de quels moyens de vie, d'action, de culture disposaient les hommes, à quelles difficultés ils étaient en proie, quel était le péril ou la pesanteur de leur tâche et rendre justice à chacun sous le fardeau. (*Applaudissements.*)

Alors, si vous traduisez ainsi l'histoire, si vous la menez ainsi dans son enchaînement, vous serez justes pour les grandeurs d'aujourd'hui, puisque vous aiderez l'enfant, par acheminement, à les mieux comprendre ; mais en même temps vous verrez à chaque époque surgir d'admirables grandeurs. Et pour moi, le Charlemagne qui, au huitième siècle, quand tout croule, sait, un moment, organiser et maintenir pour ainsi dire à la surface de l'eau un monde qui allait sombrer, celui-là m'apparaît avec une admirable hauteur, et lorsque trois siècles après je vois sortant du chaos féodal où l'empire de Charlemagne avait sombré, sortant du

jargon qu'était devenue notre pauvre langue décomposée, incapable de suffire à la clarté et à l'analyse des idées, lorsque je vois au douzième siècle surgir les grands poèmes avec leur admirable langue qui a gardé un peu de la sonorité du latin et a déjà la précision d'analyse de notre belle langue classique, j'admire que de ce chaos aient déjà pu surgir de l'ordre et de la pensée. (*Applaudissements.*)

.. ..

(*Journal Officiel*, janvier 1910.)

L'ÉDUCATION DES OFFICIERS A L'UNIVERSITÉ

En premier lieu, il importe qu'ils soient recrutés le plus largement possible dans tous les milieux sociaux : ou, pour parler plus exactement le langage qui convient à une société où le monopole de la propriété crée des classes, il faut, et pour l'armée, et pour le prolétariat, que l'élite des officiers puisse se recruter et se recrute en effet parmi les fils de bourgeois, mais aussi parmi les fils des prolétaires, et qui gardent le souvenir vivant et la marque de leur origine. Pour cela, il faut qu'interviennent les organisations ouvrières de tout ordre. Trop souvent, quand un fils de prolétaire est détourné de son milieu par une éducation privilégiée, et introduit dans d'autres régions sociales, il se considère beaucoup moins comme un représentant des classes opprimées d'où il est sorti que comme un allié des classes de privilège où il est entré. C'est le trait de beaucoup de « parvenus », même de ceux qui se sont élevés par leur mérite et leur effort personnel. Ouvriers devenus contremaîtres, contremaîtres devenus patrons, sont tentés parfois d'abuser de leur autorité plus que l'héritier d'un grand industriel, familier, pour ainsi dire, avec le pouvoir.

De même, le boursier qui a durement travaillé, s'il réussit, est porté à croire qu'il aurait suffi aux enfants de même origine de travailler comme lui pour arriver comme lui. Ceux qui se sont frayés leur chemin à travers la rude forêt ont les mains rudes. Il n'est qu'un moyen pour le prolétariat d'avoir dans l'armée des hommes à lui et qui soient sans cesse pénétrés de son influence et de son esprit. C'est d'assumer lui-même, pour une part, la charge et le contrôle de leur éducation. Que les mutualités ouvrières, les syndicats ouvriers, les coopératives ouvrières, choisissent parmi les enfants, sortant de l'école primaire et de l'école primaire supérieure, ceux qui, au témoignage des maîtres, instituteurs

et officiers, auront les qualités d'intelligence et de vigueur les plus frappantes et une vocation sérieuse pour une vie faite à la fois d'étude et d'action ; que ces groupements ouvriers se chargent avec l'aide de la nation, mais en fournissant eux-mêmes une bonne partie de la redevance annuelle, d'entretenir ces enfants au lycée et dans l'Université jusqu'à ce qu'ils aient pu concourir pour les hautes études militaires, devenues des sections de l'Université ; alors il y aura entre ces jeunes hommes et la force organisée et permanente de la classe ouvrière un lien visible et sensible. Alors, tout en s'élevant, ils auront le sentiment qu'ils ne quittent pas la grande famille prolétarienne.

Quand ils reviendront exercer leur commandement dans leur région d'origine, ils retrouveront à côté d'eux les groupements ouvriers dont ils auront été les pupilles, les fils adoptifs ; et cette puissance d'organisation prolétarienne, qui contient tout l'avenir, sera représentée par une élite d'officiers jusque dans les plus hauts commandements.

Je sais bien que par là quelques charges sont imposées aux groupements ouvriers ; mais elles sont bien légères auprès du grand résultat social qui sera obtenu. Je sais bien aussi que l'idée paraîtra étrange à plusieurs de faire intervenir les organisations prolétariennes dans la formation des cadres de l'armée. Ceux-là ne savent pas qu'une armée n'est forte qu'à la condition d'exprimer la vivante réalité sociale. C'est par le groupement, c'est par l'organisation que la force ouvrière s'affirme et prépare le destin nouveau ; il n'y aura d'armée vraiment nationale et vraiment populaire que celle qui saura accueillir ces forces sociales nouvelles et s'y adapter en se les appropriant. Ni l'armée ne sera puissante si elle ne sait pas appuyer tout son être et sa hiérarchie même sur le prolétariat organisé, ni le prolétariat ne sera puissant s'il ne sait pas assumer, dans la fonction de l'armée nouvelle, le rôle créateur, à la fois révolutionnaire et organique, qui convient à une classe montante.

Il n'y a pas là, pour le prolétariat, une précaution vulgaire contre le dommage que pourrait lui causer, dans les conflits sociaux, une armée où ni sa pensée ni sa force ne seraient représentées dans le commandement. Mais c'est surtout une signification de sa valeur propre et de sa haute am-

bition qui est de pénétrer, de façonner à nouveau toutes les institutions sociales.

Le véhément polémiste des premiers siècles de l'Eglise criait aux païens :

> Nous sommes partout, dans vos tribunaux, dans vos armées, dans vos palais. Nous ne vous laissons que vos temples.

Il faut que la bourgeoisie ne puisse plus faire un mouvement sans rencontrer sur son chemin un témoignage de la force et de la grande ambition prolétarienne. Quel est l'officier ainsi élevé qui pourrait renier le prolétariat ou cesser de le comprendre?

En second lieu, pour que les officiers soient en communication aisée avec la démocratie, il convient d'en finir avec le régime à la fois aristocratique et claustral des écoles spéciales militaires. C'est dans les universités que le haut enseignement militaire sera donné désormais. Aux mêmes centres d'études que les juristes, les chimistes, les ingénieurs, les médecins ou les professeurs, les officiers seront éduqués. A cette conclusion, tout nous conduit. D'une part, l'idée même d'université s'est élargie et organisée. Le haut enseignement ne se distingue plus par compartiments fermés, par spécialités impénétrables. Entre les anciennes facultés closes, des passages ont été pratiqués. Partout où il a été possible, des cours communs aux spécialités diverses, en tout cas aux spécialités les plus voisines, ont été établis. Surtout les étudiants sont incités de plus en plus, en approfondissant, en creusant le champ propre de leurs études, à suivre les rapports de leur science particulière à l'ensemble des sciences et à toute l'activité humaine. Une grande Ecole, l'Ecole normale supérieure, s'est fondue dans l'Université de Paris, ou du moins elle s'y est rattachée. Elle reste comme un institut supérieur de pédagogie, mais qui ne prend pas toute la vie de ses étudiants et qui ne les dispense pas de la vie commune avec tous les autres.

La science militaire est une partie essentielle du système du savoir humain. Sa place est marquée dès maintenant dans les grandes universités qui combinent l'esprit d'analyse et l'esprit de synthèse, les cultures spéciales et la culture générale. D'autre part, des brèches sont pratiquées dans le mur d'enceinte des écoles militaires spéciales. Prendre dès le lendemain du concours l'élève reçu à Saint-Cyr

ou à l'Ecole polytechnique et l'envoyer au régiment, c'est proclamer que les futurs officiers doivent être en communication avec l'ensemble des citoyens soldats, avec la démocratie représentée par l'armée nationale, où se confondent toutes les conditions et toutes les classes. Les tentatives même qui ont été faites pour diminuer la durée des études dans les écoles militaires, si malheureuses qu'elles soient, auraient du moins pour effet de diminuer le temps de la claustration. Ainsi le vieux système de spécialisation orgueilleuse et de clôture, appliqué aux futurs officiers, est entamé sur plusieurs points, menacé sur beaucoup d'autres. Pourquoi ne pas ouvrir toute grande, si je puis dire, la fenêtre de l'enseignement militaire à la lumière du dehors? Pourquoi maintenir entre la nation vivante et l'armée un reste de séparation, un vestige d'esprit de caste? Pourquoi priver les futurs chefs de l'armée du surcroît de vie qu'ils trouveraient à l'Université, dans le libre échange des idées, dans la mise en commun au moins partielle des études et des recherches, dans une camaraderie plus vaste et plus variée? Et pourquoi priver l'Université du nouvel affluent de vie intellectuelle et morale que lui apporteraient les jeunes gens qui se préparent à organiser la défense nationale? Dans les écoles militaires, comme l'a marqué fortement la Commission des écoles, il y a une discipline étouffante, une discipline de hiérarchie, qui ne convient pas à former des esprits libres pour l'armée vraiment populaire d'une démocratie en mouvement. Dans ces écoles, le professeur est avant tout un chef, un *supérieur*. Il n'enseigne pas, il commande, ou plutôt son enseignement même est un commandement. Entre ses subordonnés et lui, il n'y a pas cette familiarité, cette liberté de causerie qui seules permettent l'éveil des idées. Jusque dans le travail de l'intelligence intervient une discipline mécanique, automatique, qui pèse toute la vie sur les habitudes de pensée.

Même les professeurs civils, même les « laïques » qui sont appelés du dehors pour donner quelques cours sur des objets définis, sont gagnés par cette solennité rigide. Ils étonneraient, ils détonneraient s'ils provoquaient les controverses, les affirmations hardies, les doutes, les combats.

C'est pourquoi l'impulsion donnée à l'esprit des officiers dans les écoles militaires ne se survit qu'en un petit nom-

bre ; étant mécanisme, elle s'arrête. Ce n'est pas l'horloge solaire, infatigable comme le mouvement de la lumière et de l'ombre ; c'est l'horloge de caserne ou de clocher qui ne va que si on la remonte ; et on ne la remonte plus.

Dans l'Université, les professeurs de sciences militaires, même si ce sont des officiers, des chefs, seront gagnés par l'influence générale de liberté, de controverse, d'examen familier et hardi, et les étudiants de l'art de la guerre auront le même esprit critique, les mêmes curiosités indépendantes que les étudiants de hautes mathématiques, d'histoire et de philosophie. Qu'on ne dise pas qu'ils doivent être soumis à certains exercices. En vérité, rien n'empêche de répartir leur temps de telle sorte qu'ils puissent manœuvrer à la caserne ou au champ de tir, suivre à l'Université les cours particuliers de leur section, et participer à certains cours communs à diverses catégories d'étudiants. De même que les normaliens suivent, à l'Université de Paris, des cours communs à tous les étudiants en lettres ou en sciences, puis vont à l'école et au musée pédagogique recevoir les leçons techniques nécessaires au futur professeur, de même les futurs officiers seront formés, à la fois, par la spécialité de l'enseignement militaire et par l'universalité de l'enseignement littéraire et scientifique. Je n'imagine pas pour eux un système d'éducation précipité et fébrile, qui les surmène et leur ôte le libre jeu de la pensée. Il n'est pas bon que les futurs officiers disposent pour le haut apprentissage des premières années, si décisives, de moins de temps que les futurs médecins ou les futurs avocats. Nous leur demanderons, en comptant les six mois passés à l'école des recrues, quatre années de préparation. Elles peuvent être ménagées de façon qu'ils portent dans les compagnies, dans les unités formant la vivante cellule de l'armée nationale, des connaissances techniques très précises, très minutieuses, et une éducation générale très étendue et très forte, capable de développements nouveaux et spontanés. M. Messimy constate que tout l'effort d'enseignement des officiers se porte sur les premières années et qu'on les néglige ensuite, et il rappelle ce mot d'un général : Nous donnons toute notre avoine à nos poulains, nous ne donnons rien à nos chevaux faits ; nous, nous ne voulons pas limiter à ces années d'université toute l'éducation, tout le travail d'esprit des

officiers. Nous voulons que leur éducation soit personnelle, que leur apprentissage dure autant que leur vie active, que des cours échelonnés, et une virile habitude du travail personnel, tiennent les intelligences en haleine. Mais précisément, pour que ces hommes puissent dominer la routine de leur métier, qui les abaisserait comme tout métier abandonné à son propre poids, pour qu'ils puissent, plus tard, porter dans les écoles successives qui s'ouvriront à eux une curiosité toujours en éveil, il faut qu'ils aient reçu de leur haute éducation première, spacieuse et forte, une magnifique impulsion de science et de liberté, l'habitude du mouvement dans les grands horizons.

Des avantages suffisants seront faits aux étudiants militaires dans les années d'Université, leur entretien sera assuré de telle sorte par la nation et les groupements de tout ordre dont j'ai parlé, et une prime d'avancement récompensera ce premier et grand effort d'une façon assez marquée, pour qu'une abondante élite se présente aux concours variés qui donneront accès à la section d'enseignement militaire. Le groupe d'étudiants, affecté chaque année à une université, sera environ de vingt, comme sont aujourd'hui les groupes de jeunes gens qui sont préparés au chef-lieu du corps d'armée au grade de sous-lieutenant de réserve. Ainsi, chacune des principales universités de France : Paris, Lyon, Lille, Toulouse, Bordeaux, recevrait à peu près soixante-dix ou quatre-vingts étudiants militaires ; et quelle flamme de vie où se condenseraient toutes les forces de la pensée et de l'action !

Les étudiants officiers de l'Université seront tout naturellement et pleinement à l'aise parmi leurs camarades de toute vocation et de toute profession. Ils représenteront à l'Université, même dans l'ordre de la pensée, une force très noble.

L'armée a en France (pour ne parler en ce moment que de la France), une admirable tradition intellectuelle. Je n'évoque pas maintenant le souvenir de l'époque féodale, où la force immédiate du glaive était le moyen de gouvernement et d'administration, et où tout le pouvoir politique était concentré dans les mains des chefs militaires. Ceux-ci, quelle que fût leur brutalité, étaient bien obligés de penser et de s'entourer de clercs avisés et subtils. Les fragments de l'épée brisée de Charlemagne gardaient des reflets dispersés de la pensée du grand empereur. Mais même depuis la for-

mation de l'Etat français moderne, même quand la monarchie centralisatrice, procédant en quelque mesure à la spécialisation des fonctions, à la division des services, eut créé une armée permanente, l'armée française ne fut jamais une armée de reîtres et de soudards. La féodalité devenue noblesse garda, sous l'autorité suprême du roi, le commandement militaire, et cette noblesse participa à la vie de l'esprit moderne, à ses élégances, et à ses hardiesses, comme elle avait, aux XIIe et XIIIe siècles, goûté aux plaisirs les plus raffinés de l'esprit à la cour de Richard Cœur de Lion, ami de Bertram de Born, et de Thibaut de Champagne, protecteur de Chrétien de Troyes.

A côté d'elles, des bourgeois savants et méthodiques travaillaient à organiser l'administration de l'armée, à perfectionner les engins de combat. Dans plus d'une cuirasse brillante se réfléchissait le jeune soleil de la Renaissance ; dans plus d'un cœur sévère, nourri de la Bible, la Réforme mettait sa vertu. Les âpres controverses, les réquisitoires passionnés et les plaidoiries ardentes prolongeaient, entre combattants, les dialogues de la bataille. D'Aubigné et Montluc se répondaient. Le sage de La Noue, prêchant la tolérance et étudiant les meilleures tactiques de combat, apaisait le tumulte des haines tout en perfectionnant l'art de la guerre. Brantôme, estropié par une chute de cheval, se consolait à demi de son inaction forcée en mêlant les souvenirs d'amour et les souvenirs de bataille, en évoquant les dames galantes et la figure implacable du duc d'Albe. Dans les ambitions furieuses qui se déchaînaient et qui ensanglantaient le monde pour l'universelle domination des corps et des âmes, il retrouvait l'image de la dure Rome conquérante « citerne pleine de sang ». Toutes les fontaines du village n'allaient-elles pas aussi devenir une citerne sanglante ?

Dans la première moitié du XVIIe siècle, avec Henri IV et Louis XIII, quelle allégresse étrange et confuse ! Hommes de plume, hommes d'épée, qui dira la différence? Qu'on se rassure, je ne referai pas à ma manière *Cyrano de Bergerac*. Dans cette époque mêlée et savoureuse, pareille à un fruit déjà plein de suc, mais un peu vert encore et acide, les gentilshommes des provinces ont assez de fidélité au roi pour le servir aux armées et pour glorifier ses triomphes. Ils ont assez d'indépendance terrienne pour revenir aux

champs. La monarchie était assez puissante pour discipliner toutes les forces, pas assez pour les absorber. De même que Guez de Balzac faisait sa cour par lettre au cardinal de Richelieu, mais demeurait aux bords de sa Charente pour admirer sur les grandes prairies les effusions de pourpre du soleil couchant, Malherbe et Racan combattaient aux armées avant de chanter, comme on disait alors, la gloire de la guerre et les beautés de la paix. Poètes, ruraux, soldats, par eux et par tous ceux qui, en quelque façon et à quelque degré, leur ressemblaient, l'armée plongeait ses racines aux terres de France les plus finement cultivées. Descartes commençait par les guerres d'Allemagne la lecture du « grand livre du monde ». La pensée et l'action s'alimentaient aux mêmes forces, comme, sur l'arbre exquis et rude, les épines et les fleurs sont nourries de la même sève. Les hommes qui défendaient l'Etat savaient l'orner. C'est dommage vraiment qu'il n'y ait pas eu de chroniqueurs pour recueillir les impétueuses paroles du grand Condé admirant, en héros, la beauté héroïque des vers de Corneille, et se jetant dans les controverses philosophiques ou dans les mêlées de théologie. Ah ! je voudrais savoir pourquoi, à son passage en Hollande, il chercha à voir Spinosa ! Sans aucun doute, aux sobres récits qu'il faisait parfois de ses campagnes, le grand Turenne mêlait de fortes remarques sur la vie humaine. Il avait médité les choses religieuses, et ce n'est point par courtisanerie qu'il s'est converti au catholicisme. La lettre si curieuse où il maintient la valeur de quelques-unes des idées de la Réforme, mais où il regrette que les réformateurs ne soient pas restés dans l'Eglise pour la réformer du dedans, atteste le sérieux et la noblesse de sa pensée. Il se souvenait des erreurs où l'avaient entraîné les discordes civiles, et il reconnaissait l'excellence de l'unité, dans la religion comme dans la monarchie, mais d'une vivante unité où une sévère indépendance subsisterait. L'esprit de Vauban était grand comme son cœur, et il est intéressant de noter que c'est d'un soldat que sont venus, dans la France centralisée de Louis XIV, les projets de réforme les plus hardis, les mots de pitié les plus tendres pour le pauvre peuple souffrant. Il est vrai que ses méthodes mêmes de combat s'inspiraient du respect de la vie humaine. Il sacrifiait volontiers la gloire des succès rapides et coûteux au souci de ménager

la santé de ses hommes, et il lui parut plus d'une fois que, dans les champs comme dans les camps, sur les sillons comme dans les tranchées, la monarchie égoïste et superbe gaspillait le peuple de France. Catinat, juriste et philosophe, avait lui aussi le souci le plus noble pour la vie, le bien-être de son armée ; et qui sait, dans les méditations habituelles qui l'avaient fait nommer par les soldats : le Père de la Pensée, à quels hauts problèmes s'élevait parfois ce ferme esprit? Mais ce n'est pas seulement en ces chefs illustres que brillait toute la lumière d'un grand siècle. Quand on lit les mémoires de Saint-Simon, on est frappé de toute l'activité intellectuelle qui animait secrètement la vie de la cour.

Nous nous faisons parfois de cette France royale une idée solennelle et fausse. Le roi apparaît comme une idole dominant un peuple de courtisans prosternés. Et, sans doute, pendant une génération au moins, tout esprit de fronde politique fut éteint. Mais, en des problèmes de tout ordre, s'affirmait la liberté des esprits. Saint-Simon, à propos de guerre, d'administration, de diplomatie, parle sans cesse « d'esprits vastes ». D'une France monarchique où l'intelligence aurait été vraiment serve et humiliée, jamais la France de la Révolution ne serait sortie. Quand le duc de La Rochefoucauld résume son expérience politique, il constate que son siècle a été le plus fécond en événements extraordinaires et on voit que son esprit a gardé l'émotion des révolutions anglaises. La Bruyère a, sans doute, trop décrié, sous le nom de nouvellistes, les affairés qui prétendaient juger les choses de l'Europe et qui critiquaient, de Versailles, les opérations militaires. A tout ce que colportait la légèreté ou que murmurait l'intrigue, se mêlaient sans doute bien des critiques vives et fines et des hardiesses de pensée. Ce siècle philosophait sur toutes choses, et quand La Rochefoucauld écrivait : « *Il est très rare qu'à la guerre l'homme le plus courageux s'expose autant qu'il le pourrait* », on devine que bien des causeries, bien des anecdotes devaient illustrer cette pensée dans les conciliabules secrets où s'élaboraient et où se discutaient les maximes. La lumière des événements de guerre aidait ces anatomistes du cœur humain à en fouiller tous les secrets.

De toute cette vie de pensée alerte et profonde, les gen-

tilshommes des armées avaient assurément leur part. C'est une joie pour moi, je l'avoue, de rencontrer dans Saint-Simon cet officier de marine, le capitaine Renaud, qui était un disciple fervent de Malebranche. Il était à vrai dire plus hardi que son maître. Le subtil et méditatif oratorien fermait les rideaux de son cabinet pour mieux évoquer dans la pénombre, dans le silence des sens, le monde intelligible, le monde divin, substance réelle du monde sensible et illusoire. L'officier, lui, portait au plein jour de la vie et dans la tourmente des choses son grand rêve intérieur ; il s'essayait à la vision en Dieu des cieux splendides et des océans soulevés. Que de hauts méditatifs avait dû former, dans les rangs de l'armée, le grand Descartes dont les femmes même discutaient, dans cette société de pensée si fervente et si claire !

L'armée au XVIIIe siècle, sous la Régence et sous Louis XV, a participé à la dissolution de toutes les institutions sociales. Elle a été envahie par la frivolité et par les vices de la monarchie décomposée. Mais elle a participé aussi à toutes les inquiétudes et à toutes les aspirations de l'esprit nouveau. Un corps d'officiers où ont passé Vauvenargues, de Guibert, Gribauval, n'était pas de pensée vulgaire.

De grands projets de réforme furent agités qui se rattachaient au mouvement général du siècle. L'histoire philosophique de la culture, de la pensée, des systèmes, dans l'armée française, est encore à entreprendre. Il serait curieux de rechercher par des biographies, par des enquêtes multiples et coordonnées, quel fut le retentissement des idées générales du XVIIIe siècle dans l'esprit des officiers et de quels aliments ils se nourrissaient.

Au moment même où j'écris ces lignes, je trouve, dans la vie de Samuel Johnson si méticuleusement racontée par Boswell, ces quelques mots du grand critique anglais, revenant d'un rapide voyage en France :

J'ai vu toutes les visibilités de Paris et des environs, mais pour faire connaissance du peuple français lui-même, il aurait fallu beaucoup plus de temps que je n'en pourrai avoir. Je commençais justement à me glisser un peu dans l'intimité des hommes par le moyen du colonel Drumgold, un homme de très haute situation. C'est le chef de l'Ecole militaire. C'est un caractère très complet ; il a été d'abord professeur de rhétorique et il est ensuite devenu soldat.

C'est dans l'année 1775 que Samuel Johnson faisait cette

remarque, et on entrevoit les rapports des chefs de l'armée avec tout le monde intellectuel agité dès lors par tant d'idées et de pressentiments.

Mais quelle est cette pédanterie, et est-ce hors de la fonction militaire elle-même, que nous allons chercher, tout le long de l'histoire, la preuve de la valeur intellectuelle des officiers ? L'action militaire elle-même est pleine de génie. L'organisation et le commandement des forces humaines en vue de la guerre et dans la guerre mettent en jeu les facultés les plus hautes le l'esprit et du caractère. Les hommes qui excellent dans cette science ou qui, de toutes les forces de leur pensée et de leur âme cherchent à y exceller, sont naturellement au niveau de ce qu'il y a de plus grand et de meilleur dans tous les ordres. Ils sont donc préparés à saisir ce qu'il y a de plus haut dans les œuvres de leur temps et de tous les temps, si seulement l'esprit de vie est en eux, s'ils ne sont pas séparés de l'ensemble de l'action humaine, si, dans leur fonction propre, ils sont soutenus par le mouvement vaste de toute une génération. C'est merveille de voir au début de la Révolution comment ceux-là deviennent en quelques jours des chefs de premier ordre qui sont pénétrés de l'esprit même de la Révolution. Par leur foi en la démocratie armée, par leur aptitude à comprendre les mouvements de masse, ils traduisent, dans un ordre nouveau, les idées mêmes de la philosophie révolutionnaire. Ils les appliquent au grand jeu de la vie et de la mort, et elles prennent ainsi pour eux je ne sais quelle réalité dramatique et poignante. Quel est le livre, si haut soit-il, qu'au sortir de ces expériences ces hommes n'auraient pas compris ? Du coup, chez les meilleurs, de nobles ambitions s'éveillaient. Quelle que fût parfois l'insuffisance de leur instruction première, ils se sentaient portés, par les grands événements pleins de pensée, au niveau des plus grandes œuvres. Hoche, persécuté, méconnu, emprisonné, cherche dans l'étude de hautaines consolations. Et quels sont les livres qu'il demande à ses geôliers ? Sénèque, Montaigne, Rabelais. « Il ne s'arrête pas à Sénèque ; Montaigne ne lui suffit pas ; il va à Rabelais. » C'est Gambetta qui parle ainsi dans un discours sur Hoche, qui est vraiment admirable. Et, dans cette démarche de l'esprit de Hoche, je reconnais précisément toute la grande intelligence révolutionnaire. Le stoïcisme du moraliste romain convenait à une

humanité fatiguée et fière, qui savait vivre et mourir sans espérance. Il ne convenait pas à cette humanité révolutionnaire, qui portait jusque dans la mort son audace et son élan et qui saluait, au delà de la vie individuelle précaire et menacée, la certitude de l'avenir humain.

Si Montaigne, après Sénèque, ne contenta point le général Hoche, ce n'est pas, sans aucun doute, qu'il l'ait trouvé médiocre et débile, ou d'un entretien affaiblissant dans les grandes épreuves de la vie. L'épicurisme facile de Montaigne est une légende. Il a toujours eu le sens et le goût de la grandeur, et sa liberté d'esprit sceptique l'aidait surtout à la comprendre sous toutes ses formes. Sur le mol oreiller du doute, il rêvait plus aisément à toutes les grandes choses. Il avait été d'abord fortement épris des stoïciens, et c'est par là que son esprit s'était joint d'une si étroite amitié avec le christianisme stoïque de la Boétie. Puis il avaït compris qu'une vertu moins tendue et moins âpre convenait mieux à la vie humaine, si diverse et si mêlée, et attestait peut-être plus de force vraie. L'air naturel et aisé de Socrate le ravissait, mais dans cette familiarité socratique, quelle hauteur ! Et précisément dans le sens de la hauteur, Montaigne ne marquait aucune limite à l'âme humaine. Il se refusait à douter d'un acte d'héroïsme par la seule raison qu'il paraissait dépasser de trop haut les forces communes. Il ne voulait être dupe et serf d'aucune formule, et on dirait parfois qu'il ne détruit tous les mensonges de l'orgueil humain, toutes les illusions de la fausse grandeur, que pour laisser à la grandeur vraie tout son jeu et son prix. Il a fallu l'étroit parti pris janséniste de Pascal, et l'habitude de simplification outrée de son génie constructif, pour ne voir en Montaigne que la faiblesse de l'homme. On peut dire, au contraire, qu'il a désencombré les abords de la vraie grandeur de toutes les contrefaçons, de toutes les vanités qui la masquaient. Et son esprit, en quête d'expériences sur l'homme, se plaisait particulièrement aux choses de la guerre, où l'âme se découvre du plus haut au plus bas, du plus bas au plus haut. C'est là que férocité et générosité, lâcheté et courage, légèreté et prévoyance, inconsistance et fermeté, se marquent le plus fortement. L'homme serré par les événements donne sa vraie mesure. Dans les exemples multipliés par Montaigne, dans la haute et sereine leçon de courage qui émane des

Essais, Hoche, menacé du supplice par la Révolution à laquelle il s'était donné tout entier, aura trouvé sans aucun doute un réconfort à la mesure de son âme et de son destin. Montaigne, lui aussi, dans l'affreux péril quotidien des guerres civiles prolongées, sous la menace constante des brutalités les plus meurtrières et les plus humiliantes, avait gardé le calme de son cœur et la liberté de sa raison.

Ce qui manquait à Montaigne, ce que Hoche y chercha en vain, c'est non pas l'au-delà chrétien et mystique, dont Hoche ne se souciait point, mais l'au-delà humain, l'au-delà révolutionnaire. Or, c'est cette magnifique espérance humaine, cette foi admirable en la science, en la raison, en la liberté, qui palpite dans Rabelais. Il a entrevu les jours lointains où les hommes, après d'innombrables épreuves, vivront dans la lumière et dans la douceur, dans la noble politesse d'esprit et de manières qui convient entre égaux. Il a magnifié la conquête des mers par la voile toujours plus hardie des navires ailés. Il a pressenti, il a annoncé la conquête de l'espace supérieur et la montée de l'homme vers les étoiles. Et il s'écarte du lit des mourants, en une des pages les plus audacieuses de son livre, l'importunité des noirs oiseaux rapaces, il éclaire la mort de l'homme qui va finir d'une incomparable sérénité. Une lumière intérieure d'espérance humaine monte aux yeux qui vont s'éteindre, comme si l'esprit qui défaille confiait sa lueur à l'universelle clarté de l'esprit qui ne défaillira pas.

Tandis que Montaigne, n'osant pas plus interroger l'avenir des hommes que le sien propre, « se laissait tomber dans la mort, stupidement et sans pensée, comme en une profondeur muette pleine d'insipidité et d'indolence », Rabelais, sans paraître scruter le problème et descendre dans l'abîme, l'éclairait jusqu'en son fond par un invincible rayonnement d'espoir et de pensée. C'est pourquoi Hoche, menacé de mort, et de la mort la plus inique, demandait à Rabelais de l'aider à mourir dans la grande espérance, sans maudire la vie déconcertante et les hommes si insensés. Il avait démêlé le vrai sens du maître. Il en avait reconnu la force. Les hommes mêlés à la grande action reçoivent de la vie des lumières pénétrantes sur les grandes œuvres de l'esprit où circule une vie secrète. Toutes les forces de l'esprit humain et de l'action humaine se rejoignent, se complètent, s'interprètent les unes

les autres. Rabelais aide Hoche à rester fidèle jusqu'au bout à la pensée de la Révolution, et la Révolution nous aide, par l'expérience de l'âme de Hoche, à mieux comprendre Rabelais. Tant qu'il y aura une armée, ce sera un crime contre le génie de la France et contre l'armée elle-même de la séparer de la nation.

C'est ce crime qu'ont commis depuis cent quinze années tous les pouvoirs qui ont ou altéré ou refoulé la Révolution. Ils ont contrarié l'évolution normale de la France nouvelle. Et ils ont dénaturé et abaissé l'armée en la réduisant à être ou l'instrument éclatant et faussé des desseins d'un homme, ou une caste d'orgueil et de violence au service d'intérêts privilégiés, ou une institution incertaine à demi séparée de la nation et exposée par là à tous les désastres comme à tous les préjugés. L'armée a été, pendant tout un siècle, à la fois la favorite et la victime de la contre-révolution. Elle a perdu au service de Napoléon l'esprit de liberté révolutionnaire qui avait fait sa grandeur première, et elle ne fut plus enfin, après les stériles et dangereuses victoires qui préparaient l'abaissement et le démembrement de la patrie, qu'une douloureuse épave désertée par des chefs égoïstes, parvenus fatigués qui se ralliaient à la monarchie de l'ancien régime. Puis, après avoir subi quelques persécutions dirigées contre les survivances confuses de révolutions et de napoléonisme qui étaient en elle, elle devient une des pièces de la combinaison monarchique et bourgeoise ; elle est employée à écraser le prolétariat, c'est-à-dire la République de 1848. Elle aide le prétendant à achever, par le coup d'Etat, la République meurtrie. Elle continue sous l'Empire une vie brillante, privilégiée, étourdie, oubliant ou négligeant les avertissements sévères qui lui venaient de ses victoires mêmes en Crimée et en Italie. Aussi incapable d'exercer sur elle-même une nécessaire critique que de s'associer à la pensée de l'élite de la nation qui cherchait un peu de liberté, elle est isolée, à la fin du règne, entre un gouvernement impopulaire et impuissant et une classe ouvrière hostile, qui a gardé la meurtrissure des jours de répression. Elle ne reçoit d'aucune force, ni de l'Empire épuisé, ni de la démocratie défiante, l'élan de réforme, l'esprit d'organisation qui lui font défaut. Elle aborde la grande épreuve de la guerre sans préparation, sans doctrine, sans

méthode, et les improvisations de l'héroïsme, les prodiges de courage ne la sauvent pas de la ruine lamentable. Elle se relève à demi sous la troisième République ; mais, d'une part, elle tient par des racines d'éducation et de caste aux vieux partis ; d'autre part, elle est anémiée par la République gouvernementale, par l'esprit de démocratie superficielle et bourgeoise qui la cajole tout en la séquestrant. Pendant quelques années, l'idée de la revanche masque aux yeux de l'armée l'incertitude de son rôle, le néant d'une vie morale détachée de tout. Mais, quand ce fantôme se dissipe ou s'éloigne, l'armée prend peu à peu conscience du vide où elle se débat. Et, dans cette solitude, elle devient à elle-même son centre et son but. Elle se considère comme une institution à part qui a son code spécial, son honneur spécial. Les gouvernements bourgeois, cherchant dans le patriotisme des mots et dans l'exaltation du militarisme une diversion à la poussée ouvrière et à la question sociale, la flattent lourdement et la magnifient d'autant plus qu'ils lui retirent toute force substantielle en la séparant du vivant esprit prolétarien.

Pas de pensée, pas de doctrine, pas d'idéal, mais des louanges creuses et la pompe des glorifications officielles. Sur la façade du temple vide, des trophées, des drapeaux et des écussons de gloire. Ou, quand les esprits de réaction les plus violents songent à exploiter ce militarisme monstrueux et vide, comme les Grecs se logeant au ventre creux du cheval de bois, la République bourgeoise est réduite à parer le coup par des moyens de fortune, par des procédés de police qui exaspèrent dans l'armée les anciens partis et qui compromettent les forces nouvelles. Et maintenant, si l'institution militaire n'est pas renouvelée par une sorte de révolution sociale et morale, l'armée française bourgeoise, sans la discipline automatique des monarchies d'autorité, sans l'élan des démocraties populaires, ne sera qu'une énorme administration sans objet défini et sans âme. Ah ! certes, il serait facile de m'opposer tous les talents, toutes les énergies qui se sont manifestés dans l'armée et dans le commandement de l'armée depuis un siècle, dans cette période même où le divorce de l'armée et de la démocratie révolutionnaire a compromis l'institution militaire. Je sais ce qu'il y a eu de pensée et d'héroïsme chez les individus. Je sais ce qu'il y a eu

de noblesse chez ces officiers dont Vigny a retracé les douleurs, qui souffraient jusqu'au désespoir de la servitude de l'armée, esclave aux mains des partis. Je sais quelle fut la hauteur d'esprit de ceux des officiers qui s'associèrent au mouvement saint-simonien d'une part, à la propagande républicaine de l'autre. Je sais tout ce qu'il y eut chez les officiers, aux jours les plus frivoles, de courage allègre, d'héroïsme brillant, de ressources d'intelligence, d'étincelles d'esprit, et je sais enfin, depuis trente ans, quels ont été les efforts de travail, de recherche, de patriotisme vrai, d'un grand nombre de chefs ; quels sont, depuis quelques années, les tâtonnements douloureux des meilleurs, qui cherchent des voies nouvelles, et qui se débattent dans l'impuissance où les réduit un système faux. Ils ont l'angoisse des assiégés dans une ville à qui les sources d'eau ont été coupéees. Il n'y a plus au fond des puits qu'un reste d'eau fade et ce n'est pas la faute de ceux qui se sentent pris de désespoir morne.

Je ne l'ignore pas, et si je traçais, dans un long tableau, cette histoire morale et sociale de l'armée française dont je parlais tout à l'heure, j'aurais plaisir dans toutes ces choses, à multiplier les exemples. Je ne cherche pas à abaisser, je ne cherche pas à dénigrer, j'annonce seulement à quelle détresse et quelle famine intellectuelle et morale sont réduits les chefs de l'armée s'ils sont séparés de la grande vie nationale et populaire, s'ils ne sont pas en communication vivante avec le plus haut idéal des temps nouveaux.

Ce que peuvent devenir les intelligences les plus habiles quand elles sont faussées par un régime de séquestration et de caste, quand elles ne vivent pas au centre même de la pensée nationale, la France l'a vu au procès de Rennes, et elle l'a vu avec dégoût. Quelle ingéniosité chez tous les témoins militaires ! quelle adresse dans le sophisme ! quelle rouerie de plaideurs ! Le plupart de ces dépositions étaient, dans le genre bas, de purs chefs-d'œuvre. Tout ce que peuvent suggérer de ruses, d'interprétations sophistiques, de déductions forcées, mais spécieuses, de rouerie avocassière ou politicienne, l'esprit de corporation le plus étroit, l'orgueil professionnel le plus misérable, et la haine jésuitique la plus tenace et la plus sournoise, se développait avec une sûreté de parole, une aisance de pensée, une méthode d'expression que les « intellectuels » les plus exercés auraient sans

doute égalée avec peine, et qui remplissait l'esprit d'émerveillement, de stupeur et de révolte. Et quel art de la mise en scène ! Quelle combinaison des effets ! Mais que tout cela était petit ! Quelle sottise, au fond, de lier l'honneur de l'armée, son crédit devant le pays et devant le monde, à un crime abominable et découvert, dont on s'efforçait en vain de rattacher le masque par toutes ces ficelles de rouerie militaire ! Toutes ces habiletés de tour de main, tous ces artifices de théâtre étaient aussi loin de la véritable intelligence, de la haute et saine pensée, qu'une ingénieuse pièce de comédie arrangée par les bons Pères pour une représentation de collège est loin de la grande tragédie classique. Et ce qui est plus humiliant encore que cette sophistication et ce rapetissement de la pensée chez la plupart des chefs militaires de la France, c'est que cette bassesse de l'esprit de caste et cette vilenie du mensonge corporatif aient pu faire loi à la France et à quelques-unes de ses intelligences les plus avisées, c'est que le subtil analyste, le lucide et pénétrant esprit qu'est M. de Freycinet ait consenti à jouer un rôle dans cette comédie misérable, à affecter l'ignorance, à réserver son opinion sur une matière où il était impossible qu'il n'eût pas une opinion et où la conscience même lui commandait de la dire. Et pourquoi rusait-il? Par peur de ne pas pouvoir redevenir le chef de l'armée s'il se risquait à l'éclairer et à l'avertir. Il avait peur de cette grande force qui, après s'être corrompue elle-même par son isolement, communiquait à toute la nation le venin de mensonge et de haine dont elle était imprégnée. Une vapeur mortelle montait de ces eaux croupissantes. Malheur à qui a oublié la leçon de ces jours lugubres et qui n'est pas résolu, pour la nation comme pour l'armée, pour l'armée comme pour la nation, à remettre l'esprit de l'armée dans le large courant de la vie démocratique et de la pensée française ! C'est alors que les officiers pourront reprendre possession de tous les titres intellectuels de l'armée dans le passé. C'est alors qu'ils pourront continuer à agrandir, pour la protection du grand peuple libre dont tout l'esprit passera en eux, cette grande tradition de génie militaire qui est une des parties essentielles de l'histoire de la pensée française.

Déjà, par le seul fait qu'ils seront appelés à l'Université, ils seront avertis que l'esprit même de l'institution militaire

est renouvelé, et toute l'organisation militaire nouvelle leur inculquera aussi une nouvelle pensée.

S'ils travaillent à l'Université dans cet esprit, ils verront vite que l'intelligence humaine est la même en ses emplois les plus différents, et aussi que les hommes d'une même génération peuvent concourir, par les disciplines intellectuelles les plus diverses, à un même grand objet. D'abord, il y a des habitudes communes de méthode qui dominent toutes les sciences. Plus le savoir humain s'étend, plus l'esprit humain se porte sur un grand nombre d'objets, plus aussi une double nécessité s'impose à ceux qui étudient et qui veulent agir. Ils doivent se spécialiser fortement dans une science déterminée ou même dans une section de cette science, de façon à pouvoir connaître le détail d'un objet et à devenir capables d'une pratique aisée et sûre. Ils doivent aussi saisir par quels rapports la science qu'ils étudient, l'art qu'ils pratiquent, tiennent aux sciences les plus voisines et aux arts les plus voisins et quels rapports plus généraux les relient à l'ensemble de la pensée, de l'action. Le dix-neuvième siècle, dont la tradition élargie nous domine, a été, dans tous les ordres de questions, le siècle des analyses les plus minutieuses et des synthèses les plus hardies. Quiconque, dans l'ordre où il se meut, ignore le détail ou le dédaigne est un infirme et un sot ; car l'action suppose toujours la connaissance du détail ; on n'agit pas dans l'abstrait, on ne marche pas sur l'abstrait. Le même Aristote qui a dit fortement : « Il n'y a de science que du général », a marqué aussi, au début de sa *Métaphysique* et avec son habituelle et magistrale précision, que la pratique, au contraire, supposait toujours une connaissance des choses particulière et circonstanciée. Mais la science elle-même suppose aussi la connaissance du détail exact, l'analyse toujours plus minutieuse des objets. D'abord, la science même se tourne de plus en plus en action. Et quand il s'agit de soumettre des forces déterminées à une impulsion vers un but précis, il ne suffit pas d'avoir une idée générale des lois selon lesquelles ces forces se meuvent. Il faut calculer, il faut prévoir quel effet produiront ces forces dans les circonstances précises où se développe l'action. L'horloger veut fabriquer non pas une montre en soi, mais telle montre, de telle forme, de tel volume, et il doit calculer toutes les pièces de l'appareil de

telle sorte que le jeu de tous les ressorts aboutisse, dans cette montre, à la mesure des temps par le mouvement de l'aiguille. Si la machine peut fabriquer des montres, c'est parce qu'elle a été dotée elle-même d'une suffisante force de précision, c'est que les pièces qu'elle produit à la grosse sont dans un rapport si précis que leur ajustage donnera des résultats précis. Le chef de l'armée, même s'il se conduit par des règles générales, par des maximes comme celles que le grand état-major allemand inculque à tous les officiers de l'armée, ne peut cependant combiner un plan ou risquer un mouvement s'il ne connaît pas la nature du terrain, son relief, ses distances, l'état matériel et moral des hommes dont il dispose, et l'organisation précise, à un moment précis, des services de tout ordre nécessaires à une armée en marche. De même pour la science de la médecine et du droit. On a dit avec excès : il n'y a pas de malades. Il n'y a que des maladies. On pourrait dire dans la même mesure : il n'y a pas de loi, il n'y a que des procès. De même encore, l'homme politique traité de politicien par les sots et par ceux qui aspirent à le remplacer, se perdrait vite et ne serait qu'un rêveur misérable, s'il se bornait à former des plans abstraits et vastes, s'il ne connaissait pas à tous moments, jusque dans le détail, les passions, les caractères, les intérêts, les combinaisons des partis, les mouvements des forces sociales, l'état des projets en suspens.

Ce qui fait la grandeur impérissable de Robespierre, c'est qu'en même temps qu'il avait des vues très vastes, un système de démocratie dont le développement logique a concordé avec le mouvement général de la Révolution et dont toute l'histoire de la France depuis cent vingt ans a été la justification éclatante, il a eu aussi une attention prodigieuse à tout le détail de l'action publique, aux plus menus ressorts des partis, au moindre tressaillement de la foule ; il surveillait, pour gouverner vers le but, vers l'étoile, tous les accidents de la route, toutes les nuances changeantes de la mer orageuse et trouble. Son effort de détail quand on le suit dans la minutie des heures, est incomparable, et il avait dans l'esprit infiniment plus de réalité que son critique Taine, qui l'a dénoncé puérilement comme un ignorant et comme un idéologue, et qui croyait savoir beaucoup de faits parce qu'il avait pris beaucoup de notes.

Gambetta aussi a eu une grande vue des choses. Il savait ce qu'il voulait. Il l'a su du moins dans la période de combat, d'efforts et de pleine vitalité, avant que fut venue la fatigue qui a abaissé le niveau de son ambition. Il s'était juré à lui-même de fonder la République par la conciliation, par l'action commune du prolétariat et de la bourgeoisie la plus moderne, la moins pénétrée d'aristocratie. Et dans la période de formation de la République, c'était la politique nécessaire. Mais comme cette idée générale serait demeurée vaine et pauvre s'il n'avait pas connu les milieux sociaux les plus divers, s'il n'avait pas pratiqué les groupements ouvriers révolutionnaires, la bourgeoisie moyenne et les paysans, s'il n'avait pas été capable d'unir un moment toutes ces forces par la propagande la plus active et la plus passionnée ! A force de travail dans sa période glorieuse, il s'était familiarisé avec tous les mouvements de la vie publique. Il savait où porter sa parole ardente et quelle formule grouperait le mieux pour la bataille la démocratie disséminée. Ainsi, en tout ordre de questions et d'études, la pensée est tournée vers l'action et elle a besoin de cette précision, de cette connaissance directe et circonstanciée des choses qui est la condition même de l'action.

Souvent même c'est l'action qui devance la pensée, qui l'entraîne et qui l'éclaire. L'audace pratique des aviateurs a resolu des problèmes pour lesquels les mathématiciens les plus subtils n'ont pas encore de formules décisives. Ce sont, si je puis dire, des hardiesses de métier, c'est l'esprit de vie, de netteté et d'audace qui ont soulevé l'homme ; ce n'est pas par déduction théorique d'une loi déjà formulée, c'est par un mélange d'héroïsme et d'habileté pratique qu'il s'est libéré de la pesanteur. Les premiers inventeurs, les vrais, n'ont pas été des algébristes, mais des hommes qui avaient le tour de main et qui ont osé ; c'est l'audace de l'action, plus encore que l'audace de la pensée, qui a donné à l'homme des ailes. La science agrandira sans doute ces premières audaces, elle élargira ce premier vol. Mais c'est l'action qui est passée la première. L'homme a suivi l'oiseau dans les hauteurs avant que le chercheur ait pu mettre pleinement en formules le vol de l'oiseau. Dans cette première ascension de la race humaine, il y a comme une spontanéité de

l'instinct, comme une audace de la nature ; c'est d'un élan encore aveugle que l'humanité est montée dans la lumière.

Ainsi quand éclate partout, et dans la science même, la gloire de l'action, il n'est pas à craindre que les futurs officiers, en ces universités où seront rassemblées toutes les forces d'étude et de science, deviennent d'inertes contemplatifs. Ils n'y apprendront pas à mépriser les humbles détails du métier, mais à en comprendre, au contraire, toute la valeur pour la grande action. Même dans l'ordre des sciences spéculatives, toute recherche est vaine qui ne peut se résoudre en expériences précises ; toute hypothèse est creuse qui ne supporte pas d'être confrontée avec le détail infini des choses. Toutes les théories du monde physique, du monde social, du monde moral, doivent perpétuellement des comptes à la réalité, à la vie. Il n'y a pas d'accident, si léger soit-il, dans l'immensité sidérale, qui n'ait droit sur nos formules ; et si elles expliquaient tout l'infini sauf un point, c'est cette parcelle réfractaire qui aurait raison centre elles. Il n'y a pas d'accident de prononciation, quand un mot se déforme d'un village à l'autre par la bouche des paysans, ou d'une rive à l'autre par la bouche des matelots, qui n'ait droit sur les théories du linguiste et du philologue. Il n'y a pas une parcelle de réalité économique et sociale que les grands systèmes constructifs puissent ignorer sans péril. Et une organisation militaire est condamnée, si elle n'est pas capable essentiellement de donner à tous les souliers de tous ses soldats les meilleures semelles et à toutes les semelles les meilleurs clous. C'est une loi souveraine de précision qui gouverne toutes les sciences, tous les esprits, et en appelant les officiers à l'Université, nous ne les perdons pas dans un brouillard d'idées vagues et dans une encyclopédie informe. Nous les associons, au contraire, à une habitude toujours plus tendue d'exactitude toujours plus pénétrante.

Mais si, en tout ordre, tous les détails de la réalité ont une valeur pour l'esprit qui cherche, pour la volonté qui agit, c'est parce que dans les faits les plus particuliers s'expriment et se vérifient des rapports plus généraux ; c'est parce que telle parcelle infime du réel peut servir ou contrarier un vaste dessein. C'est dire que le détail est stérile et accablant si la pensée n'y découvre point des lois ou si elle ne les subordonne pas à une action d'ensemble. Si celui qui

néglige le détail est un étourdi, si celui qui le dédaigne est, en effet, un sot et un infirme, celui qui s'y perd et qui ne l'organise pas, en quelque manière dans une idée ou vers un but, est un médiocre et un impuissant. Tout l'art de l'éducation supérieure est d'associer, dans la vie de l'esprit, l'analyse et la synthèse. C'est un équilibre difficile et instable. Il est impossible de marquer, dans le perpétuel mouvement de l'esprit, quel est, à chaque moment, le vrai centre de perspective. Quand l'homme pourra, à volonté, élever ou abaisser son vol, se donner dans les hauteurs de l'espace la vue ample des horizons et soudain redescendre au ras des plaines, quand il pourra emporter d'un coup d'aile dans l'azur d'en haut le détail familier des choses, les champs avec leurs sillons, les prairies avec leurs herbes, les toits avec leur fumée, les cités avec leurs misères et que, revenant frôler la terre, il versera à la vie toute proche soudainement retrouvée l'ivresse de son vol sublime et l'éblouissement des espaces supérieurs où il peut subitement remonter, nul ne pourra, sur le bleu de l'espace, tracer d'avance en une courbe certaine la ligne de mouvement où se combineront le mieux les sensations multiples d'en bas et les vastes visions d'en haut, l'humble frémissement de l'herbe et le frisson de l'esprit. C'est l'inspiration de chacun qui décidera. Peut-être déjà pourrait-on caractériser le génie de chaque poète par la qualité de son vol, par la courbe lente ou brusque selon laquelle il déplace et combine les perspectives du vaste horizon indéfini, par la sagesse ménagée ou la hardiesse soudaine des essors et des plongées. On nous dira sans doute un jour à quelle hauteur passait Hugo quand il a vu le fourmillement des archipels :

> **Et la mer d'Ionie aux grandes îles d'or,**
> **Gouffre bleu d'où montait l'odeur des violettes.**

Mais, toujours, c'est dans les rapports mouvants de l'ensemble au détail et du détail à l'ensemble, c'est dans les jeux infiniment variés de la synthèse et de l'analyse, qu'est la vie de l'imagination comme de la pensée, comme de la volonté. C'est là qu'est le secret de la grande poésie, de la grande science, de la grande action, et de la science militaire comme des autres sciences, de l'art militaire comme des autres arts. Ainsi, par ces grands problèmes de méthode, il y aura dans l'Université, entre les jeunes gens

engagés dans les études les plus diverses, des communications de pensée. De fécondes analogies tiendront les esprits et en éveil et en contact. Il est du plus haut intérêt pour la connaissance de l'esprit humain, d'en étudier les démarches dans les ordres les plus différents de la pensée et de l'action. Dans la façon dont l'artiste, le savant, le philosophe, l'homme d'Etat, l'homme de guerre préparent et conduisent leur entreprise, des traits communs peuvent être saisis, et la vigoureuse connaissance d'un ordre de question aide à comprendre et à interpréter dans tous les autres ordres le mouvement de l'esprit. La Bruyère a dit, au chapitre du mérite personnel :

Quand on excelle dans un art et qu'on lui donne toute la perfection dont il est capable, l'on en sort de quelque manière et l'on s'élève à ce qu'il y a de plus noble et de plus relevé. V... est un peintre, C... est un sculpteur, et l'auteur de *Cyrano* est un poète, mais Mignard est Mignard, Lulli est Lulli, Corneille est Corneille.

Il aurait pu ajouter : « et Condé est Condé », mais n'y a-t-il par des traits communs à tous ces génies par où ils son hors de pair? Et celui qui a surpris le secret de la supériorité de l'un d'eux, de la force d'inspiration qui le soulève, n'est-il pas mieux préparé à comprendre la grandeur des hauts esprits qui éclatent en d'autres sciences d'une égale clarté? C'est en pensant à Condé que La Bruyère écrit ces lignes admirables :

On l'a regardé comme un homme incapable de céder à l'ennemi, de plier sous le nombre et sous les obstacles, comme une âme de premier ordre pleine de ressources et de lumière, et qui voyait encore où personne ne voyait plus...

Mais est-ce seulement au génie militaire, n'est-ce pas à tout génie de l'action et même de la pensée, que s'appliquent ces mots?

Comment s'exerce cette force de courage et d'invention, comment elle se manifeste, voilà ce que les jeunes gens peuvent rechercher avec une commune curiosité et un commun enthousiasme dans les formes les plus diverses de l'activité humaine. Ils apprendront tous ensemble à discerner les esprits, à les situer, à les classer, à reconnaître l'audace de ceux qui créent des formes nouvelles, des mécanismes nouveaux, et la sagesse de ceux qui assurent le juste fonctionnement des mécanismes déjà créés. La Bruyère ne fait pas

une part assez large à ces esprits sages, si utiles, quand ils sont de bonne foi, pour créer des traditions fortes, pour déduire, des leçons du génie, certaines règles de méthode plus généralement applicables, pour transmettre à la masse l'impulsion des esprits supérieurs.

Il y a, dit-il, des artisans ou des habiles dont l'esprit est aussi vaste que l'art et la science qu'ils professent ; ils lui rendent avec avantages par le génie et par l'invention ce qu'ils tiennent d'elle et de ses principes ; ils sortent de l'art pour l'ennoblir, s'écartent des règles si elles ne les conduisent pas au grand et au sublime ; ils marchent seuls et sans compagnie, mais ils vont fort haut et pénètrent fort loin, toujours sûrs et confirmés par le succès des avantages que l'on tire quelquefois de l'irrégularité. Les esprits justes, doux, modérés, non seulement ne les atteignent pas, ne les admirent pas, mais ils ne les comprennent point et voudraient encore moins les imiter : ils demeurent tranquilles dans l'étendue de leur sphère, vont jusqu'à un certain point qui fait les bornes de leur capacité et de leurs lumières parce qu'ils ne voient rien au delà ; ils ne peuvent au plus qu'être les premiers d'une seconde classe et exceller dans le médiocre.

Si, entre les plus hauts esprits et les esprits moyens, il n'y avait, en effet, aucune communication, si ceux-ci étaient incapables d'aimer et de comprendre ceux-là, toute grande et haute action collective serait impossible. Mais il n'en est pas ainsi. Il y a une hiérarchie dans le monde des intelligences, mais il n'est pas brisé en deux. Dans la politique, dans l'art, dans la science, dans la conduite des armées, une méthode peut se former, une doctrine peut s'organiser autour des découvertes géniales des esprits créateurs. Le vrai grand homme n'est ni un chimérique, ni un isolé. Les formes nouvelles de pensée ou d'action qu'il suscite ne sont pas nées du caprice. Elles répondent à des possibilités nouvelles. Elles peuvent donc être comprises et maniées par un grand nombre d'esprits. Pour les démocraties surtout qui ne se meuvent que par l'action des masses, il importe que dans toutes les institutions, dans l'éducation publique, dans la vie des partis, dans l'organisation militaire, les mécanismes soient assez souples pour que les initiatives hardies puissent se produire, et il importe en même temps qu'un grand nombre d'esprits soient préparés à comprendre, à aimer, à s'assimiler les méthodes nouvelles.

Ce que les officiers apprendront fortement dans la vie de l'Université, c'est qu'il faut, par un immense effort de tra-

vail, devenir vraiment le maître d'une science, c'est-à-dire connaître assez le maniement des mécanismes déjà constitués et des méthodes déjà établies, pour n'en pas être esclave, pour être capable d'invention et d'improvisation. Napoléon a dit magnifiquement :

L'art de la guerre est comme Achille qui était le fils d'un mortel et d'une déesse.

La connaissance exacte des faits, des forces, des ressources, voilà la partie matérielle, la partie mortelle. La haute inspiration qui crée des combinaisons nouvelles, voilà la partie divine. Mais ces combinaisons, même inattendues, ne sont pas arbitraires. Elles procèdent de raisons communicables, et le rayon divin qui jaillit à l'improviste reste soumis aux lois de la lumière, il peut se propager au loin. Le mot de Napoléon est vrai de tous les arts, de toutes les catégories de l'action et de la pensée, et les futurs officiers reconnaîtront d'autant mieux cette double nécessité de la science et de l'inspiration, de la stabilité et de l'essor, de l'étude patiente et de la vivante liberté qu'ils auront retrouvé la même loi dans tous les esprits jeunes et passionnés, appliqués dans la vie commune de l'Université aux disciplines les plus diverses. C'est de cette unité de l'esprit humain en ses fonctions les plus différentes, que le général Morand a bien marquée dans le livre si savoureux qu'il a publié en 1829 : *De l'armée selon la Charte*, et où il essaie de concilier la passion napoléonienne et la gloire militaire avec le souci des libertés publiques. Il offre

...quelques réflexions, quelques idées simples inspirées par le caractère du nouvel ordre social dont la France espère et attend sa prospérité, et par les champs de bataille sur lesquels il a passé la meilleure partie de sa vie.

Cherchant ce que doit être l'armée dans la société nouvelle, née de la Révolution et que les violences rétrogrades de la Restauration ne parviendront pas à détruire, à refouler, il est naturellement amené à des vues générales qui dépassent la spécialité du problème militaire. Ou plutôt, l'éducation militaire lui apparaît comme une forme particulière de l'éducation humaine.

La science est un grand moyen, l'homme de génie l'invente, mais en l'initiant dès l'enfance à ses mystères, on lui épargne cette peine et on accroît infiniment les ressources de son intelligence, qu'il peut

dès lors diriger sans distraction vers le but ; il peut employer à agir le temps qu'il mettrait à chercher et à découvrir les moyens de réussir. Celui qui connaîtra les causes des succès et des revers de ses prédécesseurs portera toute son attention sur les circonstances dans lesquelles il se trouve ; il en scrutera les analogies, et, sans hésitation, saisira et retiendra la fortune. *Le militaire, le médecin, l'orateur* ne peuvent espérer de succès que d'une inspiration soudaine à laquelle la science doit être soumise en esclave. Il faut qu'ils sachent tout ce que l'on peut savoir, mais la victoire est dans la rapidité et dans la sagacité de leur génie. C'est sous une voûte de fer et de feu, parmi tous les périls qui peuvent se réunir autour d'un homme, c'est au chevet d'un mourant dont le dernier souffle est prêt à s'exhaler, c'est dans un foyer embrasé de toutes les passions, de tous les intérêts, que le militaire, le médecin et l'orateur impassibles doivent d'un seul mot arrêter la victoire dans son vol, mettre la mort en fuite et commander à la tempête.

C'est dans l'ardente vie commune de l'Université où toutes les sciences échangeront leurs clartés les plus hautes que ces grandes analogies prendront tout leur sens et que l'ambition de la pensée sera excitée au plus haut.

J'ai dit analogie, et non pas identité. C'est dans la science militaire qu'il est le plus difficile de faire la part de l'esprit, de la réflexion, de la pensée délibérée, et la part des forces extérieures, du hasard ou de la spontanéité. Le mathématicien qui construit un théorème ne doit rien aux choses du dehors. Il s'appuie sans doute sur les travaux des maîtres qui l'ont précédé, et il se peut aussi qu'il soit surpris même par le surgissement soudain des rapports nouveaux qui se révèlent à son esprit. Mais enfin, c'est sa méditation interne qui est créatrice. Il n'a à compter avec aucune force du dehors, il n'est embarrassé d'aucune matière. De même les écrivains et les poètes peuvent différer de procédé, selon qu'ils méditent et arrêtent leur plan comme Racine, qui écrivait d'abord en prose ses tragédies, ou selon qu'ils s'abandonnent à une inspiration plus libre comme George Sand, qui ne savait jamais au juste par quels chemins elle allait passer. Mais là aussi, c'est la force seule de l'esprit qui agit. Quel est, au contraire, dans le succès ou la défaite du médecin, du chef politique ou du chef d'armée, la part de l'esprit lui-même ou celle de la nature et des choses? Problème le plus souvent insoluble, et dont la difficulté s'accroît à mesure que se compliquent les données de l'action. Peut-être est-ce dans l'action militaire que cette complication est la plus grande. Car le succès ou l'insuccès d'une campagne dépend

à la fois d'innombrables forces intellectuelles et morales et d'innombrables forces matérielles. Le terrain, le climat, les approvisionnements, l'état physique des soldats, l'état des âmes, l'élan ou la paresse des cœurs ; l'accident heureux ou funeste ; quel mélange énorme et trouble ! et comment reconnaître ce qui doit revenir à la volonté réfléchie, à la pensée directrice d'un homme? De là l'incertitude des jugements portés même sur une seule bataille. Mais de là aussi, pour les esprits sincères qui cherchent dans l'étude de l'histoire militaire, non pas des formules toutes faites et des recettes mécaniques, mais des leçons vivantes et de libres inspirations pour l'avenir, une admirable matière à réflexion et à critique. Il n'est pas de plus passionnant problème que d'essayer de démêler le jeu de ces forces compliquées et variables, et comment elles sont représentées dans l'effet total.

Dans cette difficile recherche, qui suppose à la fois une information très précise et un don de divination et de conjecture analogue aux qualités les plus hautes du chef d'armée, l'esprit apprend à se garder à la fois de l'infatuation frivole et de l'abdication paresseuse. Ceux qui se représentent une bataille ou une grande opération militaire comme une partie d'échecs sont des enfants, car ni le terrain de la guerre n'est uni comme la table des échecs, ni les hommes ne sont aux mains des chefs comme les pions aux mains des joueurs, ni la force et la valeur respectives des divers éléments ne sont déterminées comme par la règle du jeu. Ceux-là sont bien naïfs aussi, ou bien complaisants à l'orgueil des généraux, qui croient toujours reconnaître dans les événements militaires l'application exacte d'un plan fortement préconçu, et dans le bonheur souvent fortuit des résultats, l'infaillible réussite d'une pensée supérieure. Là même où l'esprit du chef a été le plus prévoyant et le plus vaste, là où il a su le mieux saisir les choses et les forces pour les disposer selon ses fins, des éléments imprévus interviennent, ou du moins les proportions prévues des éléments et des forces sont modifiées de telle sorte qu'il est souvent malaisé de discerner les effets précis d'une volonté consciente. Mais ce serait un funeste paradoxe d'imaginer que la pensée est absente et que le succès, bon ou mauvais, est déterminé par des forces considérables.

Je crois bien qu'il y a quelque enfantillage et une préten-

tion un peu pédantesque dans les propositions stratégiques de M. le général Lewal, qui veut que le chef ait toujours un plan minutieusement arrêté et qu'il l'impose pour ainsi dire au caprice des choses dompté par la réflexion et par le calcul, mais il y a, en sens inverse, un étrange excès à demander en quelque sorte la démission de la pensée et à compter surtout sur les mouvements de l'instinct.

Les œuvres de Stendhal mal interprétées, les œuvres de Tolstoï aussi, ont conduit à une conception fausse de la bataille et de la guerre. Stendhal n'a jamais dit qu'on ne pouvait discerner dans la réalité des combats aucun dessein, aucun plan de l'esprit, et que les batailles n'étaient qu'un chaos de petits événements, de rencontres partielles dont le hasard faisait la somme. Au contraire, dans son étude sur Bonaparte, il a défini très nettement la méthode de celui-ci, les règles, très simples mais très efficaces, qu'il appliquait avec une précision souveraine et dont ses victoires étaient en quelque sorte la démonstration. Mais ceux qui n'ont retenu que le fameux épisode de la Chartreuse de Parme ont conclu de ce que Fabrice, égaré sur le champ de bataille de Waterloo, n'avait rien vu, qu'en effet il n'y avait rien à voir. Il leur a semblé que les prétendus plans sur lesquels se développaient les batailles étaient arrangés après coup par les généraux vaniteux ou les historiens crédules d'après la bataille même, et que la réalité de la guerre n'était, le plus souvent, que le jeu spontané et confus de forces instinctives qui, s'opposant les unes aux autres, devaient, comme des quantités de signes contraires, se résoudre enfin en plus ou en moins, en victoire ou en défaite. En tout cas, la tendance s'est développée de voir surtout, dans la guerre et dans ses effets, le hasard, l'accident, l'inconscient.

Tolstoï, en glorifiant la passivité sereine de Kutusov, son dédain des combinaisons personnelles, des interventions actives et des impatiences tranchantes, sa foi en la réaction spontanée et diffuse des forces, a accru encore cette tendance. C'est la substitution d'une sorte de fatalisme oriental au clair et vaste rationalisme du XVIIIe siècle français et de la Révolution ; et ceux qui triomphent des abaissements de l'esprit humain ne sont pas fâchés d'humilier l'intelligence dans l'ordre de l'action comme dans l'ordre de la pensée pure. Peut-être aussi, devant l'énormité des masses qui se-

ront mises en mouvement, la pensée est-elle prise de doute et d'hésitation. L'esprit se dérobe comme à un fardeau de matière trop pesant.

Il semble que dans la guerre russo-japonaise, la manœuvre ait été de part et d'autre réduite au minimum, que les chefs se soient bornés à accumuler des forces qui débordaient leur contrôle et que la victoire finale ait été pour les mieux approvisionnés, les plus obstinés, les plus confiants, sans qu'un habile maniement des énergies ait ajouté à l'intensité, à la quantité réelle des forces. C'est une disposition d'esprit très dangereuse et qui n'aboutirait qu'à la paresse de la pensée, à une accumulation lourde et grossière d'inerties. En fait, il n'est pas vrai que jusqu'ici la guerre n'ait été qu'un jeu aveugle, pompeusement converti par l'orgueil de l'homme en savantes combinaisons. Il n'est même pas vrai que les soldats aient toujours combattu dans une sorte de nuit, et qu'ils n'aient jamais pu discerner le plan de la bataille. Les meilleurs chefs ont été ceux qui associaient le plus possible les soldats eux-mêmes à l'intelligence des opérations. Plus d'une fois, dans les mémoires de Gouvion Saint-Cyr, on voit les généraux haranguer à la mode antique leurs troupes arrêtées à l'étape et leur expliquer le sens et le but des mouvements commencés, les rapports des forces, les chances de succès.

Le sens des rapides et éblouissantes manœuvres de Bonaparte ne se résumait pas, pour eux, comme Waterloo pour Fabrice, en quelques incidents menus et sans portée. Visiblement, le capitaine Coignet, si alerte d'esprit et de vue si nette, a saisi, comme soldat, quelques-uns des moments décisifs des batailles d'Italie. A Hohenlinden, quand Richepanse, exécutant l'ordre de Moreau, se porte avec sa cavalerie sur les derrières de l'armée autrichienne étourdiment engagée par l'archiduc Jean dans la forêt de Hague, les soldats sont comme enivrés par l'audace et le succès pressenti de la manœuvre. Dessalle, dans son rapport sur la bataille de Hohenlinden, raconte : Ils disaient, en se battant comme des lions : *Je ne veux pas mourir aujourd'hui, je veux voir la fin d'un si beau jour*. Ils avaient donc compris, ils ne se battaient pas comme au fond d'un fossé. Ils avaient vu passer au-dessus d'eux les grandes ailes éclatantes de la victoire, et tout en combattant ils la suivaient des yeux dans son vol.

Précisément cette bataille de Hohenlinden, dont M. le colonel d'artillerie Ernest Picard vient de nous donner le récit, à l'aide de documents d'archives, interprétés par une critique très pénétrante, permet de saisir, dans la complexité d'un grand événement militaire, l'action de la pensée prévoyante et d'en constater à la fois l'efficacité et les limites. Elle eut des résultats si décisifs, elle infligea à l'armée autrichienne de telles pertes et un tel ébranlement, elle prépara si terriblement la décomposition finale de l'ennemi menacé bientôt jusque dans sa capitale, et obligé d'accepter une paix douloureuse, que les hommes de cette génération et de la génération immédiatement suivante se sont beaucoup demandé, les uns par curiosité d'esprit, les autres par jalousie de la gloire de Moreau : Etait-ce un coup de fortune? Etait-ce un coup de génie? Certainement l'esprit y eut une grande part, mais ce n'est pas le lieu d'examiner ces problèmes.

Je me borne maintenant, pour mon objet immédiat, à noter deux choses. Je remarque d'abord que, pour étudier ces questions en toute liberté d'esprit, il faut que les officiers soient affranchis de tous préjugés de corporation et de toute routine professionnelle, et qu'ils soient habitués, par une culture vraiment générale, par la familiarité intellectuelle avec des jeunes gens de toutes les professions, à tenir compte de tous les éléments de la nature humaine et de toutes les forces de l'histoire. Alors seulement ils pourront discerner dans le passé, à propos des grandes batailles et des grandes guerres, quelles furent les raisons des succès ou des revers, faire la part du calcul et de l'accident, des causes sociales et des causes individuelles, de la préparation des masses et de la valeur personnelle des chefs. Alors seulement, ils étudieront l'histoire militaire comme une technique vivante liée dans son évolution à tout le mouvement social, à tout mouvement humain ; mais, surtout, les officiers n'auront confiance en la nouvelle et nécessaire stratégie des masses, ils ne croiront à la possibilité de faire manœuvrer, pour un but défini, des millions d'hommes, que s'ils sont animés par toute l'audace de l'esprit humain et s'ils sont en harmonie de pensée et de volonté avec les masses elles-mêmes.

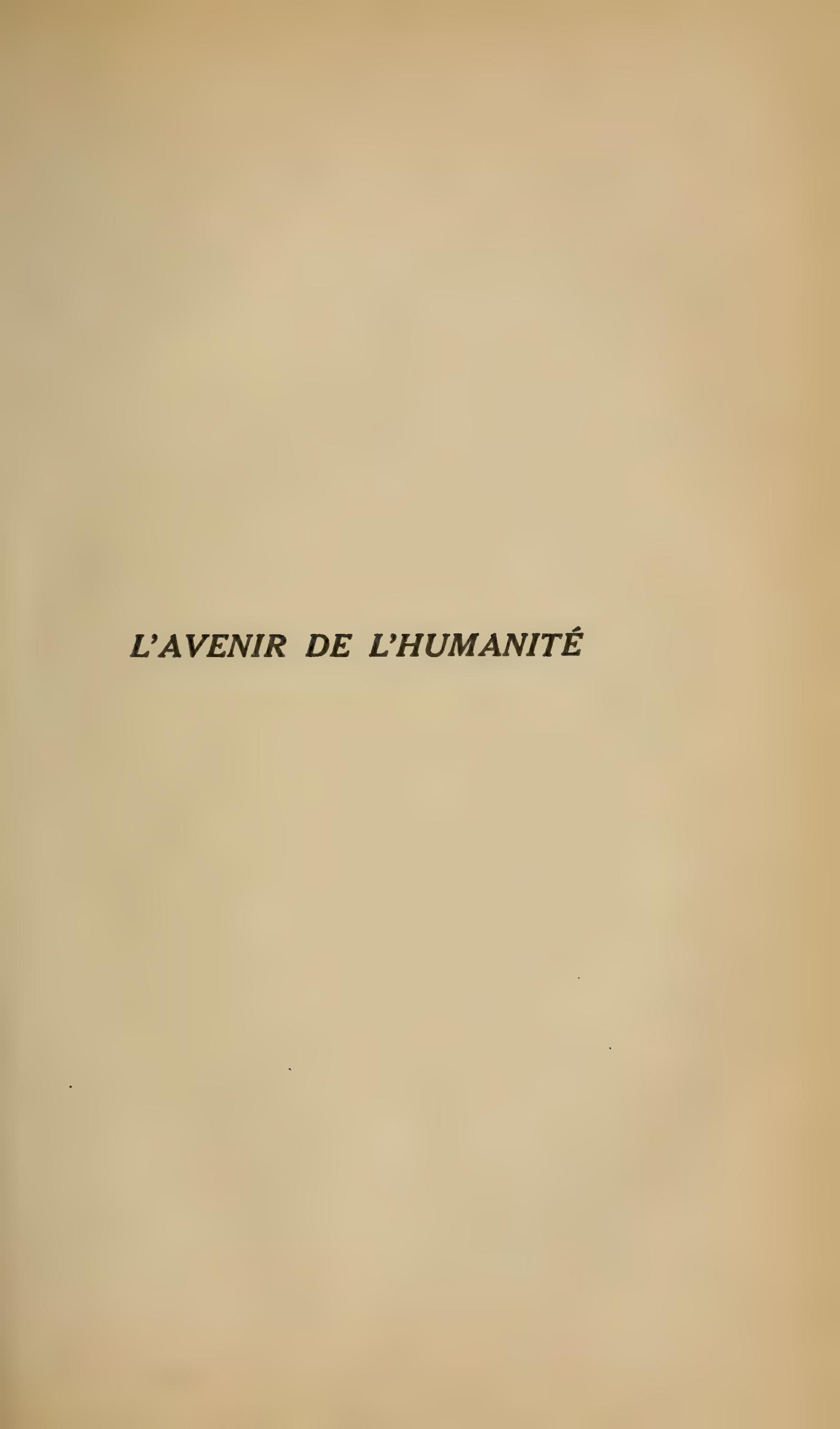
L'exemple de la hardiesse croissante avec laquelle l'esprit de l'homme aborde des problèmes toujours plus vastes, s'efforçant d'interpréter un monde sans cesse élargi, d'ordonner

et de systématiser, en chaque science, des faits toujours plus nombreux, d'administrer et d'organiser des sociétés toujours plus complexes, de réaliser un ordre de justice toujours plus profond, l'exemple de cette universelle et grandissante audace de la pensée humaine aidera les officiers à assumer l'immense tâche de demain qui sera, non pas de rassembler en une énorme cohue, mais d'organiser en une force à la fois colossale et souple, massive et manœuvrière, toutes les ressources, toutes les énergies d'une grande nation.

Honte à eux s'ils sont réduits à dire comme un pauvre avare dont les mains trop étroites laisseraient échapper un inutile trésor : Que ferons-nous de ces millions d'hommes? et comment, en cette matière compacte, pourra encore se reconnaître et se mouvoir la pensée? Oui, il serait impossible à un homme, à un groupe d'hommes, à un généralissime, à un état-major, de diriger vers un but et selon un plan toute la masse du peuple français en armes, s'il n'y avait pas, entre ces chefs et cette masse, communication de pensée et unité d'âme, si tous ces hommes n'étaient pas d'accord sur le but, sur la méthode, sur la tactique, s'ils n'avaient pas au cœur les mêmes passions et dans la pensée les mêmes habitudes, si le chef ne pouvait compter, quand il élabore pour ces millions de combattants un vaste plan d'action convergente, qu'il sera secondé de proche en proche par l'intelligence et le bon vouloir de multiples groupes d'hommes, habitués par de vivantes manœuvres à servir un large et intelligible dessein. La grande et audacieuse stratégie des masses ne sera pas un inerte entassement de forces, quelque chose comme la lourde accumulation de briques des palais assyriens. Elle ne sera pas l'abdication de la pensée agissante et consciente devant une énorme matière brute. Elle sera, au contraire, le triomphe de la pensée organisatrice, servie et multipliée par des millions de consciences. Mais il faut pour cela que, dès le début de l'éducation des officiers, tombent les barrières des écoles militaires qui les séparent de la nation. Il faut que dans les années d'Université, ils commencent à entrer en contact avec tout l'esprit de leur temps et de leur pays, à s'assimiler, si je peux dire, les audaces illimitées de la science et de la démocratie qui élargiront les méthodes de guerre et les plans de combat. Ainsi la France pourra donner à des milliers d'officiers la culture

militaire la plus haute, et en un sens la plus spéciale, sans que cette élite devienne une oligarchie, et il ne sera pas nécessaire, pour répandre dans l'armée l'esprit de démocratie et de progrès, d'abaisser, sous prétexte de communauté d'origine le niveau intellectuel des chefs qui doivent d'autant plus savoir qu'ils auront à manier une organisation plus vaste.

(*L'Armée Nouvelle*, l'Humanité, édit.)



L'AVENIR DE L'HUMANITÉ

LA JEUNESSE PENSANTE ET LE PEUPLE

Qu'est-ce qui manque le plus au peuple, dans l'ordre intellectuel et moral d'où tout le reste dépend? C'est le sentiment continu, ininterrompu de sa valeur. Le peuple a, par intermittence, par éclair, le sentiment de sa valeur, de son rôle dans le mouvement des idées, des droits que ce rôle lui confère ; mais il ne l'a pas toujours. Il s'est mêlé à toutes les grandes révolutions morales de l'âme humaine, et, par conséquent, des sociétés ; il y a eu sa part, mais il n'a pas su en garder la direction. Sans le peuple, qu'aurait été le christianisme naissant? Le travail de la conscience et de l'esprit antiques l'avait préparé ; mais ce sont les multitudes souffrantes et douces qui l'ont fait en y versant leur besoin d'espérer et d'aimer. Or, à peine né, le christianisme échappait au peuple et le peuple laissait faire.

Au bout de quelques siècles, une hiérarchie fanatique, oppressive de l'esprit et du peuple même, s'était substituée à la douceur de l'Evangile. Pourquoi? parce que l'âme du peuple, après l'explosion du mystère qui était en elle, était rentrée dans le sommeil. De même pour la Révolution française : si les idées des penseurs du dix-huitième siècle n'avaient pas pénétré jusqu'au fond du peuple, si elles n'avaient pas mis en mouvement le ressort populaire, la Révolution n'aurait pas été accomplie. Et le peuple, un moment, vit plus clair que la bourgeoisie pensante elle-même, car, tandis que celle-ci s'épuisait à fonder sur une démocratie soulevée la monarchie constitutionnelle, le peuple, avec sa sûre logique, poussait droit à la République ; c'est-à-dire que sa pensée allait d'emblée jusqu'au fond même de la Révolution. Mais, parce qu'il avait les passagères exaltations et non la fermeté de la pensée continue, il n'a su garder la Révolution ni des violences et des excès où elle a été entraînée par une minorité, ni du despotisme où elle a été précipité par une défaillance presque universelle de la conscience et de la raison. C'est

ainsi encore que le peuple a laissé la Révolution de 1830, faite par lui, lui échapper.

Aujourd'hui même, dans ce phénomène étrange et double qu'on appelle le boulangisme, que voyons-nous? D'une part, dans le peuple, une aspiration juste, sincère, énergique, vers un ordre politique et social meilleur ; d'autre part, dans ce même peuple, une insuffisance et comme une chute de pensée qui lui fait livrer à ses pires ennemis, les démagogues viveurs, effrontés et césariens, ses plus chères espérances.

Ainsi, partout et toujours, je constate dans la conscience populaire la générosité première et la droiture de l'instinct, la hauteur des pensées, des sentiments, des espérances soulevées par les grands événements, mais aussi les affaissements subits et les longues inerties intellectuelles et morales. L'idéal, alors, dort dans le peuple d'un lourd sommeil qui ressemble à la mort ; les plus belles créations de la pensée et de la conscience humaine passent bien au-dessus de lui, comme des nuées d'or passant sur la terre aride sans la rafraîchir et la féconder.

Quel est donc à l'heure actuelle, le devoir de la jeunesse pensante? C'est d'assurer dans le peuple cette continuité de pensée, qui est en même temps une continuité de dignité et de force. Le premier moyen, c'est de mêler pour le peuple l'exercice de la pensée à l'exercice du travail quotidien. Il ne faut pas que le métier, qui prend presque toute la vie soit une routine ; il faut que le travailleur ait l'intelligence constante de la machine qu'il dirige, de l'œuvre d'ensemble à laquelle il concourt, des procédés qu'il emploie. Il faut que, dans les industries innombrables où le métier touche de très près à l'art, pour les étoffes, pour les mobiliers, pour le bâtiment, le peuple soit habitué, par une éducation professionnelle très haute, à comprendre, à goûter, à créer la beauté artistique mêlée au travail de ses mains. Quelle grande tâche pour tous ces jeunes gens, ingénieurs, industriels, architectes, dessinateurs, chimistes, que de développer pour les tisserands, pour les menuisiers, les charpentiers, les ébénistes, les maçons, cette éducation professionnelle qui fera du travail des mains un éveil presque constant et une joie de l'esprit !

Et croyez bien que, lorsque l'homme a acquis dans la vie

quotidienne le sentiment de sa valeur propre, de la valeur de l'intelligence et de l'esprit, il porte ce sentiment en toutes choses : dans la conduite de la société, qu'il dirige pour sa part en citoyen libre, dans la conception du monde, où il cherche et retrouve sans efforts le meilleur de lui-même, c'est-à-dire la pensée. Lorsqu'un homme, si humble qu'il soit, sait jusque dans l'intimité de sa vie et dans la familiarité de son travail ce que vaut l'esprit, il est apte à tout comprendre. Car, qu'est-ce que l'art, sinon la manifestation multiple et symbolique de l'esprit? Qu'est-ce que la philosophie, sinon le sens, la perception de ce qui est l'esprit dans le monde? Alors, la jeunesse pensante pourra communiquer au peuple tout ce qu'elle porte en elle, et elle aura cette joie sublime d'amener tous les hommes à la plénitude de l'humanité.

(*La Dépêche*, 14 juillet 1889.)

L'IDÉAL DE JUSTICE

Je disais ici, il y a huit jours, qu'il ne fallait pas mesurer à l'insuffisance du parti socialiste la puissance de l'idée de justice sociale ; cette idée, dans notre démocratie, après dix-neuf ans de République, a une grande force cachée, et cette force, elle la manifestera bientôt. Je sais bien qu'à l'heure actuelle les esprits semblent être ailleurs. Les élections signifient avant tout tranquillité, ajournement des questions qui divisent, c'est-à-dire des grandes questions ; administration régulière et paisible des intérêts. Après l'agitation factice et énervante du boulangisme, après l'orgie de boucan et d'injures à laquelle tous les ennemis de la République se sont livrés depuis des mois, le pays paraît aspirer surtout au repos ; et certes, ceux-là seraient bien maladroits et bien coupables qui rouvriraient les agitations vaines et les crises. Mais le pays de France ne saurait se passer longtemps d'idéal.

Or, la liberté étant sauvée, de quel côté pourra se tourner le besoin renouvelé d'idéal, si ce n'est vers la justice sociale? Quand le dernier écho de l'aventure boulangiste et des disputes grossières se sera tu, les beaux rêves se réveilleront d'eux-mêmes au cœur des citoyens libres. Ils se diront que, dans un intérêt économique aussi bien que dans un intérêt moral, il faut constituer tous les travailleurs dans notre pays à l'état d'hommes ; que le vrai moyen d'exciter l'énergie de la production nationale, comme de relever le niveau humain, c'est de développer en chaque travailleur toute la valeur d'homme qu'il contient ; qu'il faut, pour cela, l'arracher, par la solidarité professionnelle, au servage des faibles isolés devant les grands capitaux, aux terribles hasards du chômage et à l'écrasement du labeur irrégulier et démesuré ; qu'il faut subordonner les lois brutales de la concurrence aux lois supérieures de la vie et non celles-ci à celles-là ;

qu'il faut ménager dans l'existence de tout homme une petite place pour la vie de famille et pour la vie de l'esprit, et que, dans ces quelques heures de loisir humain restituées à tout homme, il faut, par une éducation incessante et multiple, concentrer tous les rayons de la pensée, comme on pratique dans la forêt enchevêtrée et sombre quelques éclaircies où rit la lumière du soleil.

Les citoyens libres de la République française se diront que l'Eglise défaillante, après des siècles de domination, leur a laissé l'humanité à guérir de tous les maux de l'ignorance et du servage, et qu'il faut que la liberté, pour guérir tous ces maux, se fasse fraternelle. Il est impossible qu'un pareil idéal ne parle pas bientôt à ceux qui marchent déjà dans la vie ; il est impossible surtout qu'il ne parle pas au cœur de la jeunesse qui va y entrer.

Que feront dans la vie tous ces jeunes gens, qui se pressent maintenant dans nos écoles de médecine et de droit, dans nos facultés des lettres et des sciences? Marcheront-ils sans idéal et sans lumière, et quel autre idéal prochain pourront-ils avoir que la justice entre les hommes? Iront-ils, comme plusieurs que je connais, dégoûtés par les misères de l'intrigue politique, par le matérialisme grossier de certaine science et le naturalisme de certaines œuvres, renouveler en eux-mêmes, aux sources évangéliques, le sentiment chrétien et les joies chrétiennes? Mais cela seul a une vie intérieure dans les âmes, qui a, en même temps, une vie extérieure dans les sociétés, et l'esprit chrétien ne pourra s'affirmer à nouveau, même dans l'intimité des consciences, que s'il s'applique, au dehors, à pénétrer de douceur fraternelle l'ordre social.

La jeunesse mettra-t-elle son ambition et sa vie à conquérir et à développer la science? Noble ambition ; mais qu'est-ce que la science? Une puissance et une joie ; et, si elle ne s'anime pas de l'esprit de justice, si elle ne se mêle pas partout à la vie des hommes, et à la vie des plus humbles, pour l'alléger et l'ennoblir, elle est un privilège de plus, et, comme tous les privilèges, elle ne tarde point à tarir au cœur même des privilégiés les sources profondes de la joie et de la vie.

Et ces adolescents qui sont encore sur les bancs du collège et qui commencent à rêver, qui ont l'âme pleine de

vagues ébauches, où se tourneront-ils, où trouveront-ils un aliment? Devront-ils se dépouiller d'eux-mêmes de leur puissance de rêverie et de sympathie pour se borner à l'étude photographique, à la froide ou brutale peinture des milieux sociaux? Oh ! certes, qu'ils ne reculent devant aucune observation, devant aucune réalité, devant aucune vérité : c'est ne point aimer le monde et l'homme que de s'en cacher à soi-même les tristesses et les vilenies. Mais qu'ils descendent dans la réalité, ayant toujours en eux l'idéal qui doit la transformer lentement.

Je sais bien qu'on leur conseille une sorte de dilettantisme continu. Les Maurice Barrès ne manquent pas qui veulent persuader à la jeunesse qu'il faut goûter à tout et ne tenir à rien ; mais, au point de vue même de la science et de la vie, c'est un faux calcul, car l'homme ne peut connaître les choses que quand il y croit, et, après une longue vie de dilettantisme, le dilettante n'a rien vu et ne sait rien.

Quant aux jeunes gens qui vont entrer dans le commerce et dans l'industrie, pour y continuer ou y développer la tradition paternelle, leur tâche est belle, et je sais qu'elle est rude : avec la lutte universelle, ne pas déchoir est un grand effort. Je sais aussi qu'absorbés presque tout entiers par le souci de la machine industrielle, telle qu'elle fonctionne aujourd'hui, ils n'ont pas beaucoup de temps pour songer à la corriger. Toute innovation dans l'ordre social sera pour eux un embarras de plus ; ils porteront tout le poids des transitions pénibles. Mais aussi, si, dans les années libres de la jeunesse, ils ont rêvé à plein cœur la justice, s'ils veulent favoriser le groupement des travailleurs qu'ils dirigent et les éclairer, s'ils veulent les initier peu à peu aux conditions de la puissance économique et les introduire dans cette puissance, quelle belle vie s'ouvre devant eux ! Ils se sentiront devenir peu à peu les guides respectés d'une société libre, et ils auront réconcilié définitivement, pour le bien de l'une et de l'autre, la bourgeoisie industrielle et la démocratie.

Le boulangisme a retardé, en l'égarant, le mouvement socialiste. Il est certain qu'il y a eu, au début, dans le mouvement boulangiste, un grand mélange de socialisme dévoyé. La démocratie, dès qu'elle s'est aperçue de son erreur,

s'est retirée peu à peu du boulangisme ; mais, dans ce va-et-vient, ne sachant pas comment traduire ses aspirations, elle a paru se résigner un moment à une politique de simple conservation républicaine : c'est là le sens dominant des élections dernières. Mais ces aspirations, d'abord dévoyées, puis refoulées, ne tarderont pas à se faire jour de nouveau, et ceux qui sauront trouver une issue à ce mouvement, lui marquer sa route et ses étapes, seront avant peu les chefs de la démocratie.

L'équivoque boulangiste nous gênait, nous, républicains démocrates. Sur la revision, où nous cherchions l'avènement du peuple, où le boulangisme cherchait l'avènement d'un homme, équivoque. Sur le socialisme, qui était pour nous la réalisation de la justice par la science et la liberté, qui n'était pour le boulangisme qu'un vague sourire de prétendant aux foules amorcées, équivoque encore. Et, dans toutes les ambiguïtés, nous avions peine à déployer notre politique. Tacite raconte que, sur le sol détrempé de la Germanie, les légions romaines, un jour de bataille, ne purent planter leurs étendards ; et nous aussi, dans la fange et l'équivoque glissante du boulangisme, nous n'avons pu planter le drapeau de nos espérances sociales. Le boulangisme est fini, nous pouvons reprendre hardiment, avec la démocratie, l'œuvre de justice.

La Chambre nouvelle, qui est animée pour les classes laborieuses d'excellentes intentions, s'apercevra que ces réformes pratiques, que ces lois d'affaires dont on parle tant aujourd'hui sont impossibles, si l'on n'a pas un idéal supérieur.

Lois d'affaires tant qu'on voudra, mais fera-t-on, en faveur des classes laborieuses, de simples lois d'assistances et de philanthropie, ou fera-t-on des lois d'émancipation, c'est-à-dire des lois qui les préparent peu à peu à la puissance économique?

Lois d'affaires, réformes pratiques, je veux bien ; mais se bornera-t-on à remanier quelques tarifs de pénétration imposés par le calcul de la haute banque au travail national, sauf à laisser la haute banque prendre sa revanche le lendemain par les mille moyens dont elle dispose? ou bien voudra-t-on décidément contenir le pouvoir démesuré de la

haute finance, et s'appliquera-t-on pour cela à favoriser, à préparer dans le pays de puissantes fédérations du travail industriel et du travail agricole, qui puissent, par leur accord, disputer à la finance internationale l'initiative et le gouvernement des grandes entreprises, et contenir les ambitions du capitalisme par la force combinée du travail et du capital?

Lois d'affaires et réformes pratiques tant qu'on voudra, les mots importent peu, à moins qu'on ne veuille, en rabaissant les mots, rabaisser aussi les choses. Quelque modeste que soit l'œuvre de chaque jour, elle doit être ordonnée en vue d'un but, et, si ce but n'est pas toujours très haut et toujours en évidence, l'œuvre s'arrête et se perd. J'admire ceux qui croient que l'on peut mener à bien des lois d'affaires en supprimant les grands courants politiques, c'est-à-dire les grands courants de pensée et de sentiment dans le pays. Autant dire au moulin de moudre le grain de chaque jour en supprimant les courants atmosphériques et en arrêtant les rivières. La Chambre ne pourra donc toucher à une seule loi intéressant les travailleurs, si modeste soit-elle, sans soulever le problème social tout entier, et quand il sera nettement posé, il faudra bien le résoudre.

Enfin, le patriotisme même donnera l'élan à l'œuvre de justice. Tous les Français ambitionnent pour la France un grand rôle dans le monde. Ce n'est point par des aventures guerrières qu'elle le trouvera, c'est en donnant aux peuples l'exemple et le signal de la justice. Si elle se met à la tête du mouvement social, si elle rallie pour le règlement international des heures de travail dans l'industrie mécanique les esprits généreux de toutes les nations ; si, en 1892, en même temps qu'elle réglera, pour protéger le travail national, les conditions nouvelles des échanges, elle propose aux peuples de régler de concert les conditions générales du travail, si elle se fait ainsi, pour son propre bien, comme pour le bien des nations, l'initiatrice et l'éducatrice de la justice, elle reprendra bientôt dans le monde, sans combat, le rôle universel que la Révolution française lui a assigné.

C'est ainsi que, par ce besoin d'idéal qui est au cœur de notre peuple et sans lequel les nouvelles générations seraient comme mortes, par la disparition de l'équivoque boulangiste

où l'idéal social était compromis, par la force même des problèmes économiques qui ne peuvent être résolus partiellement qu'en étant posés tout entiers, enfin par les ambitions mêmes de notre patriotisme, l'idée de justice sociale va apparaître au-dessus des partis plus éclatante et plus impérieuse peut-être qu'à aucune époque de notre histoire.

Heureux ceux qui, ayant le sentiment de la grande œuvre qui est à accomplir, peuvent y travailler de près !

(*La Dépêche*, 3 novembre 1889.)

L'ESPRIT DES PAYSANS

L'éducation politique et morale des paysans a une grande importance. Pour y réussir, il faut les aimer et les bien connaître.

Le paysan a l'esprit sérieux. Il est obligé de peiner, de calculer, de se défier. Il ne dissipe pas son intelligence en saillies et en bagatelles ; il s'en sert, non comme d'un jouet, mais comme d'un outil. Il n'est pas gouailleur et fantaisiste ; il ignore ce qu'à la ville on appelle la blague. Je parle des vrais paysans, de ceux qui sont attachés au champ, qui labourent et qui sèment. Car il y a dans nos campagnes des irréguliers qui vivent moitié de travail, moitié de maraude, ou qui exercent des métiers variés, extrayant la pierre, creusant des puits, etc. Ceux-ci, de même qu'ils ont souvent de la fantaisie dans leur vie, en ont dans leur esprit et dans leurs paroles. Ils ont de la verve, ils ont des mots qui partent comme des fusées ; ils sont facétieux. Le vrai paysan, lui, a l'esprit grave. Non qu'à l'occasion il n'aime à rire et à se divertir, mais, alors, il a recours à des chansons et à des contes qui contiennent de la joie toute faite, plutôt qu'à des fantaisies personnelles et spontanées de conversation.

En revanche, cette sobriété de l'esprit fait que la moindre plaisanterie l'amuse. On vendange, et il y a dans la vigne beaucoup de vendangeurs et de vendangeuses ; du coteau qui est à l'extrémité opposée de la plaine arrivent dans l'air ensoleillé des sons de cloches. Une paysanne dit, d'un air entendu : « Quelqu'un se pend » ; — c'est le sonneur de cloches qui, en effet, se pend à la corde. C'est là une plaisanterie rebattue, traditionnelle, et pourtant tous y prennent plaisir, la refont pour leur compte, y trouvent de la saveur. Voilà comment les beaux esprits du village ont dans les cercles de paysans des succès si aisés et si énormes. Ces esprits tout neufs, et au fond très sérieux, quand on les met en mouvement, s'amusent de rien.

Le paysan est volontiers sentencieux, surtout en prenant de l'âge. Il s'exprime par proverbes en maximes ; il ne peut pas se créer à lui-même des idées générales, et il les emprunte à la sagesse traditionnelle. « Le pauvre père disait » revient très souvent dans la conversation des paysans. Cette tradition est le seul livre où beaucoup d'entre eux aient lu. Or, elle se compose de formules courtes, de proverbes et de maximes. Nous nous étonnons quelquefois que, vivant en pleine nature, les paysans ne fassent pas sur les phénomènes naturels plus d'observations personnelles et neuves : nous sommes dupes d'une illusion. A part quelques grands faits très simples, comme la succession des saisons, tout dans la nature est extraordinairement compliqué. La plupart des proverbes rustiques ayant trait à la vie agricole n'expriment guère que des coïncidences qui se renouvellent de loin en loin, mais comme c'est pour le paysan le seul point de repère, il y tient beaucoup, et il a beau prendre le proverbe en défaut, dix fois, vingt fois : il n'y renonce pas. C'est qu'il résume pour lui un premier essai de généralisation, de science, et qu'il a, en outre, la marque vénérable de la tradition. Voyez ces paysans sentencieux dont les paysans eux-mêmes disent qu'ils ont « l'air prophète ». On sent que, quand ils citent une maxime, ils croient participer à une sagesse très haute, et qu'ils en conçoivent pour eux-mêmes une sorte de respect.

Au point de vue de la terre, le paysan est très attaché à la propriété individuelle ; au point de vue de l'esprit, il aime, au contraire, à confondre sa propre sagesse avec la sagesse indivise de la tradition. Le prix de l'effort personnel, de la conquête personnelle dans l'ordre du savoir ne lui est pas suffisamment connu. Et c'est là une des raisons qui l'empêchent de vérifier et de corriger par son expérience propre les préjugés nombreux qui circulent.

Ce n'est pas que l'esprit d'invention et de création fasse défaut dans nos campagnes ; il y a une production poétique incessante. Il n'y a guère d'événements un peu curieux au village ou dans la contrée qui ne soient mis en chanson. Qu'il s'agisse d'un mariage comique, de la brouille d'un curé avec sa madone ou d'une élection, il y a toujours une demi-douzaine de poètes qui se cotisent et qui font une pièce de vers en collaboration. Ce n'est pas toujours très

relevé, mais c'est vivant. Ce sont les jeunes gens qui font cela.

La jeunesse est, à la campagne, presque une institution. A la ville, et surtout dans les grandes villes, les plaisirs sont tout préparés : c'est le théâtre, c'est le cirque ; vieillards et jeunes gens s'y pressent confondus. Il n'y a de distractions pour les paysans que celles qu'ils organisent eux-mêmes : les fêtes votives, les bals sous les grands arbres. Mais qui donc organisera tout cela, qui s'emploiera à louer les musiciens, à orner l'emplacement, à recueillir les fonds, si ce n'est les jeunes gens? Ce sont eux surtout qui résistent au curé quand il défend la danse ; ce sont eux qui, à la sortie de vêpres, organisent, à partir du clocher, ces courses à pied où il faut, tous les cent pas, poser un œuf à terre sans le briser ; ce sont eux, quand un mariage leur déplaît, qui sèment de la paille et du foin tout le long du chemin suivi par le cortège ; ce sont eux qui introduisent dans les campagnes les refrains politiques et patriotiques venus de la ville, qui perpétuent dans nos campagnes les veillées, qui, sans eux, se perdraient ; ce sont eux, enfin, qui, à la sortie des offices ou en revenant du marché, escortent la jolie paysanne, laissant les anciens s'entretenir du cours des bestiaux. Aussi, quand à la campagne, il est question de « la jeunesse », on sent qu'il s'agit d'une sorte de puissance organisée, qui n'a rien d'analogue dans les grandes villes.

De toutes les poésies qui se font ou qui se chantent à la campagne la nature est à peu près absente ; il s'agit d'amour, de fiançailles, de guerre, de départ, de retour, d'événements locaux ; mais les beautés mêmes de la campagne n'y sont jamais décrites ou même indiquées. Pourtant, le sentiment poétique ne manque pas aux paysans, mais, précisément parce qu'ils vivent dans la monotonie des beautés naturelles, ils demandent à leurs chansons de leur parler d'autre chose. Ils n'ont pas certainement la grande poésie ; et comment l'auraient-ils ? Le temps est passé, où les hommes divinisaient les forces de la nature, le soleil éclatant et les grands bois mystérieux. Les paysans n'ont pas encore sur l'immensité de l'Univers, sur le mouvement ordonné des astres, sur l'évolution et le progrès de la vie, ces grandes idées qui font vibrer la pensée au contact de la nature extérieure. Ils sont habitués à agir, non à rêver ;

ils ne peuvent dès lors emprunter au monde visible un aliment pour leurs rêveries.

L'Eglise a durci et desséché le dogme. L'Evangile, avec son libre et poétique esprit, a été remplacé par des pratiques sèches, des formalités superstitieuses et des croyances terribles. Les doux horizons de la Palestine sont presque inconnus du paysan, et l'étoile qui guidait les bergers ne se lève pas sur lui. Il retrouve la poésie dans sa familiarité de tous les instants avec la vie des êtres et des choses. A la fin de l'hiver, quand les bestiaux, après de longs mois de réclusion, peuvent quitter l'étable, le jeune paysan accourt pour les voir sortir. Ils sont d'abord comme étonnés ; puis grisés soudain par la lumière, le grand air, ils partent comme des fous, ils font en sautant, en mugissant, le tour de la grande prairie ; ils en reprennent possession ; puis tous, bœufs, vaches, taureaux, se précipitent et se confondent comme dans une mêlée. Ces bêtes pesantes s'enlèvent comme des chevaux légers. Elles s'arrêtent, soufflent, aspirent l'air, regardent l'horizon et, comme piquées tout à coup d'un aiguillon de folie, s'enlèvent de nouveau. Peu à peu, elles se mettent à paître l'herbe courte et rare et, de temps à autre, dans le troupeau immobile qui semble cuver son ivresse, un bœuf se remet à bondir comme après l'orage une vague se dresse de loin en loin dans la mer mal apaisée. Ce sont là de puissants spectacles et le jeune paysan y assiste avec un mélange de crainte et de joie.

Lorsque la pluie tombe enfin sur le maïs altéré et fait un bruit joyeux dans les feuilles, la paysanne dit : « Le maïs rit. » Lorsque les fèves encore jeunes viennent bien, sous un soleil doux, dans la terre bien travaillée et gonflée de suc, la paysanne, réjouie, dit : « Les fèves tètent ».

Les paysans s'ennuient dans les lieux clos et bas. Evidemment, ils se nourrissent, à leur insu même, des grands horizons. Un soir, je causais avec un laboureur au sommet d'un coteau qui dominait une grande étendue de pays. L'air était transparent et calme ; nous regardions la montagne lointaine d'un bleu sombre qui fermait l'horizon. Il nous sembla entendre un murmure très vague qui arrivait vers nous : c'était le vent du soir qui se levait au loin sur la montagne, et, dans la tranquillité merveilleuse de l'espace, le premier frisson des forêts invisibles venait vers

nous. Le paysan écoutait, visiblement heureux ; il me dit en son patois : « *Lou tèn ès aousenc.* » L'expression est intraduisible dans notre langue : il faudrait dire : le temps est *entendif.* Le mot exprime cet état de l'air qui est pour le son ce que l'absolue transparence est pour la lumière. Mais de pareils mots n'indiquent-ils pas, mieux que bien des effusions, la poétique familiarité du paysan avec les choses?

Il n'est point incapable des hautes mélancolies. J'ai connu des vieillards qui, la journée finie, couchés sur la terre sombre où ils allaient bientôt disparaître, parlaient de la mort avec une sorte d'étonnement résigné : « Tout sera bien fini, disaient-ils, et personne n'en revient. » Chose étrange et que j'ai souvent constatée : les mêmes hommes qui parlaient de la mort comme de la destruction totale, parlaient peu de temps après ou en même temps de l'âme et de sa survivance. Evidemment, beaucoup de paysans n'accordent pas l'idée naturelle qu'ils ont de la vie et de la mort avec l'idée qu'ils tiennent de l'Eglise. Ils ont dans l'esprit, sans s'en douter, des idées contraires : elles ne se heurtent point parce qu'ils n'y réfléchissent pas assez ; elles sont simplement juxtaposées. D'un côté, ils croient très bien, avec l'Eglise, que l'homme est supérieur aux bêtes, qu'il a une âme, et que cette âme ne périra pas. D'un autre côté, comme on n'a pas développé en eux la vie de la pensée, comme toute leur existence s'use dans le labeur opiniâtre des bras, dans la lutte avec la terre, ils ne peuvent ni se figurer, ni même pressentir ce qui survivrait d'eux dans un autre ordre d'existence ; il leur semble, par ce côté, que la terre en les recouvrant les aura tout entiers.

Dans les nuits sans lune, les astres brillent, mais ils n'éclairent pas sensiblement la terre ; elle est toute noire, et les étoiles semblent resplendir pour elles-mêmes dans les hauteurs : il y a comme divorce du ciel et de la terre. De même, il y a dans l'âme du paysan divorce entre la vie machinale à laquelle il a été condamné et les espérances immortelles que l'Eglise a gravées à la surface de son esprit, mais qu'elle n'a point fondues dans son existence quotidienne. Elle a imposé des dogmes du dehors ; elle n'a point éveillé la pensée intime. Le premier soin de l'Eglise, si elle voulait faire pénétrer vraiment l'esprit chrétien jusqu'au fond des âmes,

devrait être d'aider et non de combattre ceux qui, comme nous, veulent éveiller partout la pensée ; mais l'Eglise ne songe qu'à sa domination. C'est à nous d'amener peu à peu la démocratie rurale à la pensée personnelle.

(*La Dépêche*, 10 novembre 1889.)

AU CLAIR DE LUNE

L'autre soir, à la campagne, je me promenais, tout en causant avec un jeune ami qui est sorti un des premiers de l'Ecole polytechnique après avoir fait d'excellentes études littéraires et qui a l'esprit aussi précis qu'étendu.

Nous cheminions sur un plateau découvert, bordé à notre gauche par de petits coteaux arrondis qui s'enchaînent les uns aux autres par des prairies en forme de ravins. La pleine lune éclairait l'espace transparent et frais, et les étoiles, pâlies et lointaines, avaient une attendrissante douceur. La route, blanche sous la clarté, allait droit devant nous, et se perdait au loin dans le mystère de l'horizon, baigné de lueur et d'ombre ; elle semblait mener de la réalité au rêve :

« Oui, disais-je, ce qui me fâche dans la société présente, ce ne sont pas seulement les souffrances matérielles qu'un régime meilleur pourrait adoucir ; ce sont les misères morales que développent l'état de lutte et une monstrueuse inégalité.

« Le travail devrait être une fonction et une joie ; il n'est bien souvent qu'une servitude et une souffrance. Il devrait être le combat de tous les hommes unis contre les choses, contre les fatalités de la nature et les misères de la vie ; il est le combat des hommes entre eux, se disputant les jouissances par la ruse, l'âpreté au gain, l'oppression des faibles et toutes les violences de la concurrence illimitée. Parmi ceux-là même qu'on appelle les heureux, il n'est presque point d'heureux, car ils sont pris par les brutalités de la vie ; ils n'ont presque pas le droit d'être équitables et bons sous peine de ruine ; et dans cet état d'universel combat, les uns sont esclaves de leur fortune comme les autres sont esclaves de leur pauvreté ! Oui, en haut comme en bas, l'ordre social actuel ne fait que des esclaves, car ceux-là ne sont pas des hommes libres qui n'ont ni le temps ni la force de vivre par les parties les plus nobles de leur esprit et de leur âme.

« Et si vous regardez en bas, quelle pauvreté, je ne dis

pas dans les moyens de vivre, mais dans la vie elle-même ! Voyez ces millions d'ouvriers ; ils travaillent dans des usines, dans des ateliers : et ils n'ont dans ces usines, dans ces ateliers, aucun droit ; ils peuvent en être chassés demain. Ils n'ont aucun droit non plus sur la machine qu'ils servent, aucune part de propriété dans l'immense outillage que l'humanité s'est créé pièce à pièce : ils sont des étrangers dans la puissance humaine ; ils sont presque des étrangers dans la civilisation humaine.

« Les mines, les canaux, les ports, les voies ferrées, les applications prodigieuses de la vapeur et de l'électricité, toutes les grandes entreprises qui développent la puissance et l'orgueil de l'homme : ils ne sont rien dans tout cela, rien que des instruments inertes. Ils ne siègent pas dans les conseils qui décident ces entreprises et qui les dirigent ; elles sont tout entières aux mains d'une classe restreinte qui a toutes les joies de l'activité intellectuelle et des grandes initiatives, comme elle a toutes les jouissances de la fortune, et qui serait heureuse, s'il était permis à l'homme d'être vraiment heureux en dehors de la solidarité humaine. Il y a des millions de travailleurs qui sont réduits à une existence inerte et machinale. Et, chose effrayante, si demain on pouvait les remplacer par des machines, il n'y aurait rien de changé dans l'humanité.

« Au contraire, quand le socialisme aura triomphé, quand l'état de concorde succédera à l'état de lutte, quand tous les hommes auront leur part de propriété dans l'immense capital humain, et leur part d'initiative et de vouloir dans l'immense activité humaine, tous les hommes auront la plénitude de la fierté et de la joie ; il se sentiront, dans le plus modeste travail des mains, les coopérateurs de la civilisation universelle, et ce travail, plus noble et plus fraternel, ils le régleront de manière à se réserver toujours quelques heures de loisir pour réfléchir et pour sentir la vie.

« Ils comprendront mieux le sens profond de la vie, dont le but mystérieux est l'accord de toutes les consciences, l'harmonie de toutes les forces et de toutes les libertés. Ils comprendront mieux et ils aimeront l'histoire, car ce sera leur histoire, puisqu'ils seront les héritiers de toute la race humaine. Enfin, ils comprendront mieux l'univers : car, en voyant dans l'humanité le triomphe de la conscience et de

l'esprit, ils sentiront bien vite que cet univers, dont l'humanité est sortie, ne peut pas être, en son fond, brutal et aveugle, qu'il y a de l'esprit partout, de l'âme partout, et que l'univers lui-même n'est qu'une immense et confuse aspiration vers l'ordre, la beauté, la liberté et la bonté. C'est d'un autre œil et d'un autre cœur qu'ils regarderont non seulement les hommes leurs frères, mais la terre et le ciel, le rocher, l'arbre, l'animal, la fleur et l'étoile.

« Voilà pourquoi il est permis de penser à ces choses en plein champ et sous le ciel étoilé : oui, nous pouvons prendre à témoin de nos sublimes espérances la nuit sublime où s'élaborent en secret des mondes nouveaux ; nous pouvons mêler à notre rêve de douceur humaine l'immense douceur de la nature apaisée. »

— « A la bonne heure, répartit mon jeune ingénieur, mais pourquoi ne parlez-vous pas simplement de progrès social? Pourquoi parlez-vous de socialisme? Le progrès social est une réalité, le socialisme n'est qu'un mot. C'est le nom d'une secte peu nombreuse, emphatique ou violente et divisée contre elle-même : ce n'est pas une force sérieuse de progrès. Il se peut que, graduellement, les solutions que les socialistes proposent soient adoptées, mais ce ne sont pas les socialistes qui les feront triompher. Il n'y aura jamais de gouvernement agissant et légiférant au nom du socialisme. Car un gouvernement, même pour améliorer l'ordre actuel et créer un ordre nouveau, s'appuie nécessairement sur ce qui est. Or, le socialisme se donne l'air d'être une révélation foudroyante et un nouvel Evangile cherchant, pour susciter l'avenir, son point d'appui dans l'avenir lui-même.

« En fait, dans la société présente, tous les éléments du problème sont déjà donnés, et les solutions indiquées ou même ébauchées ; la solution du problème social est contenue tout entière dans la liberté politique, dans les progrès de l'instruction populaire, dans le droit de se syndiquer reconnu aux travailleurs. Or, la liberté politique existe ; l'instruction, et une instruction toujours plus haute, se répand dans le monde du travail, et les travailleurs ont le droit de se grouper.

« Plus instruits, ils participeront d'abord par l'imagination, par l'intelligence, à toutes les grandes entreprises hu-

maines, et quand leur valeur intérieure et personnelle sera ainsi accrue, elle réagira d'elle-même, par une action irrésistible du dedans au dehors, sur le régime social. Par exemple, si tous les enfants du peuple contractent à l'école, dans un enseignement vivant et bien donné, le goût et le besoin de la lecture, il est impossible que ce besoin universel n'assure pas aux travailleurs, dans un travail mieux réglé, quelques heures de loisir pour les joies de l'esprit. De plus, quand ils comprendront mieux tout le mécanisme de la production et de l'échange, quand ils sauront au juste quel est l'état des industries et de leur industries, quels en sont les débouchés, quel capital est engagé et quel capital nouveau est nécessaire pour la développer, libres, instruits, groupés, ils pénétreront par la force des choses dans les conseils d'administration des grandes entreprises anonymes, et, ensuite, peu à peu, dans la direction des entreprises moyennes. De là, participation aux bénéfices, et participation à l'autorité, à la puissance économique.

« Mais, encore une fois, tout cela s'accomplira sans formule retentissante, et on se trouvera au bout du socialisme sans avoir jamais rencontré le socialisme sur son chemin. Les vieux marins font croire aux néophytes qu'en allant d'un pôle à l'autre on rencontre la ligne, tendue et résistante à la surface des mers. Non, on ne rencontre pas la ligne, et, à moins de calculs minutieux, on la franchit sans s'en douter : on franchira de même la ligne socialiste.

« Les hommes de 48, que vous paraissez aimer, étaient généreux, mais ils étaient bien agaçants. Ils ne parlaient de l'Avenir qu'avec une majuscule, et ils l'opposaient au Passé et au Présent, comme un archange de lumière à un démon des ténèbres. Sans cesse ils sentaient passer dans leurs longs cheveux et frissonner dans leur longue barbe les souffles de l'avenir. Ils attendaient l'homme de l'avenir, la société de l'avenir, la science de l'avenir, l'art de l'avenir, la religion de l'avenir. Je crois bien qu'ils trouvaient le modeste soleil qui nous éclaire bien médiocre, bien bourgeois, et qu'ils attendaient le soleil de l'avenir.

« Il leur semblait toujours que l'embrasement et le bouillonnement des âmes allait susciter une société nouvelle comme le feu intérieur de la terre peut susciter des sommets nouveaux : et il y avait bien de l'orgueil dans cette

espérance, car ils se considéraient d'avance comme les ordonnateurs de la société nouvelle, et les sommets nouveaux devaient être un piédestal. Illusions de la générosité ! Chimères de la vanité ! La société humaine a comme la terre sa forme à peu près définitive : il y aura des transformations, mais non de vastes remaniements. Il n'y aura pas plus de soulèvement social que de soulèvement géologique.

« Le progrès humain est entré dans sa période silencieuse, qui n'est pas la moins féconde. Pascal disait en regardant le ciel qui se déploie sur nos têtes : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie. » Pour moi, au sortir des périodes électorales, des polémiques de presse et de toute notre agitation verbale, il me console et me rassure. L'univers sait faire son œuvre sans bruit, sans qu'aucune déclamation retentisse dans les hauteurs, sans qu'aucun programme flamboyant s'intercale dans la tranquillité des constellations. Je crois que la société française est entrée enfin dans cette période heureuse où tout se fait sans bruit et sans secousse, parce que tout se fait avec maturité : il y aura des réformes et même de grandes réformes, mais qui se feront presque sans être nommées, et qui ne troubleront pas plus la vie calme de la nation que la chute de fruits mûrs ne trouble les beaux jours d'automne ; l'humanité s'élèvera insensiblement dans la justice fraternelle, comme la terre qui nous porte monte d'une allure silencieuse dans les horizons étoilés. »

— « O mon cher ami, que j'ai hâte de vous répondre et que de choses j'ai à vous dire ! »

— « Non, non ; ne répondez pas ce soir ; regardez et écoutez. Pendant que nous rêvons à l'avenir et que nous disputons, tout ce qui vit, tout ce qui est se livre à la joie de l'heure présente et à l'immédiate douceur de la nuit sereine Les paysans vont en groupes, pour dépouiller le maïs, au rendez-vous de la ferme, et ils chantent à pleine voix ; la couleuvre réveillée tressaille un moment et se rendort dans le mystère du fourré. Dans les chaumes, dans les prairies desséchées, de pauvres petites bêtes chantent encore : leur musique n'est pas éclatante et innombrable comme dans les tièdes nuits de printemps ou les chaudes nuits d'été ; mais elles chanteront jusqu'au bout, tant qu'elles ne seront pas décidément glacées par l'hiver. Du milieu des champs, les

feux d'herbe sèche resplendissent, enveloppés et adoucis par la clarté de la lune : on dirait que c'est l'esprit de la terre qui flambe et se mêle au rayonnement mystérieux du ciel. Les chiens désœuvrés aboient au chariot attardé qui, éclairé d'une petite lanterne et attelé d'un petit âne, se traîne dans le chemin. La chouette miaule d'amour dans la châtaigneraie ; les châtaignes mûres tombent avec un bruit plein et roulent le long des combes. Le petit serpent vert coasse près de la fontaine ; le ciel brille et la terre chante. Allez ; laissez faire l'univers ; il a de la joie pour tous ; il est socialiste à sa manière. »

(*La Dépêche*, 15 octobre 1890.)

LES IDÉES POLITIQUES ET SOCIALES DE J.-J. ROUSSEAU

Je ne pourrai pas, en une heure, entrer dans le détail cependant si intéressant des idées politiques et sociales de J.-J. Rousseau. Je serai même obligé, faute de temps, de laisser de côté une partie essentielle de son œuvre, celle qu'E. Quinet considérait comme vitale, celle qui a trait aux rapports de la religion et de l'Etat, à l'institution d'une religion civile. Je dois me borner à indiquer les grands traits des conceptions politiques et sociales de Rousseau, à marquer surtout quel était son état d'esprit et d'âme dans cet ordre de questions. Ce n'est peut-être pas entièrement inutile à notre époque, car l'homme extraordinaire que L. Blanc et G. Sand admiraient, n'est pas très pratiqué par la nouvelle génération politique et littéraire. Il n'en reste guère dans les esprits qu'une vague idée, une notion confuse de républicanisme théorique, de brillants mais dangereux paradoxes, d'incurable misanthropie.

D'abord, si l'on veut bien comprendre le sens profond de l'œuvre politique et sociale de J.-J. Rousseau, il faut se rappeler qu'il n'a commencé que fort tard à écrire, vers la cinquantaine, qu'il s'était nourri jusque-là sans aucune préoccupation d'écrivain, de musique, de fortes et graves lectures et surtout de toutes les images familières ou grandioses de la nature, qu'il aimait les champs, les bois, le ciel changeant. Il avait, sous les arbres, étudié et rêvé, classé des herbes et songé à Dieu. — Puis, un beau jour, ou plutôt une belle nuit, il s'endort au bord d'un lac et il se réveille avec la lumière. Rien ne pouvait remplacer dans son cœur sensible la contemplation muette de la nature. Lors-

(1) Conférence prononcée le 19 décembre 1889, à la Faculté des lettres de Toulouse, par Jaurès, chargé de cours de philosophie. Cette conférence a été recueillie par M. Gheusi, qui était professeur à l'Université de Toulouse et député de la Haute-Garonne.

qu'il avait pu échapper aux importuns, qu'il avait tourné un certain angle de mur et qu'il se voyait brusquement en face de la campagne solitaire, il avait des pétillements de joie. Devant un certain site où il se trouvait seul, il s'imaginait être devant un coin de la nature où personne n'avait jamais pénétré, il s'imaginait qu'il avait découvert, et que l'innocence intacte des choses souriait à l'innocence retrouvée de la pensée.

Cheminant à pied en France, en Suisse, en Italie, il composait dans son imagination des tableaux, il écrivait dans sa tête des paysages qu'il oubliait devant un horizon nouveau. Qui saura jamais le nombre de chefs-d'œuvre perdus de cet écrivain avide de vie et dédaigneux de gloire ?

Eh bien ! Rousseau retenait, probablement à son insu, ces impressions diverses ; et un demi-siècle après, telle circonstance, tel son, telle couleur, tel parfum, tel paysage se traduisaient harmonieusement sous sa plume...

Un pareil homme, vivant avec la nature, y cherchant l'activité de l'esprit, le pain du cœur, l'oubli des misères sociales, ne peut être le réformateur outré et fiévreux qu'on s'imagine. A vouloir réformer le monde, refaire les gouvernements, bouleverser la société, il aurait fallu y penser sans cesse, et il les fuyait. — Ah ! certes, il y avait pourtant dans une pareille existence, continuée cinquante ans en plein XVIII[e] siècle, un germe, un commencement de réforme politique et sociale. Il était impossible à Rousseau vivant en communion de cœur avec la nature et Dieu, la liberté et la joie, de ne pas protester contre l'existence misérable, factice et servile que les gouvernements faisaient aux hommes, privés de tout par la folie des uns et la frivolité des autres, et succombant sous l'excès d'un travail malsain. Il était impossible à Jean-Jacques, lorsqu'il observait les gouvernements et les sociétés avec son esprit de vie libre de ne pas constater qu'ils ne reposaient plus sur leurs bases. Les joies, même les plus naïves, soulevaient dans son esprit de terribles questions politiques et sociales. Mais il semblait en redouter, en contenir l'explosion. Il sentait que le combat qu'il fallait livrer allait bouleverser toute sa vie, et il hésitait, ou tout au moins il attendait. Et si je veux me figurer à cette époque cette pensée faite pour révolutionner le monde, qui le révolutionnera en effet, qui en a sans doute

l'inquiet pressentiment, qui tâche de s'arrêter, de se fixer dans sa sérénité première, je la comparerai à ces beaux lacs de la Suisse que Rousseau a tant aimés : on dirait qu'ignorant l'issue et la pente par où ils se précipitent en fleuves, ils s'enferment en eux-mêmes et que leur joie est de réfléchir les rivages verts et les nuées roses...

C'est ainsi que Jean-Jacques a été réformateur, révolutionnaire malgré lui, et que sa pensée a eu toute sa puissance. En effet, il n'apportait pas au monde les combinaisons arbitraires d'un cerveau inquiet, mais des conclusions naturelles, pleines de vie intérieure, très riches, interprétées par un esprit puissant. Lorsque les esprits entraient dans ses doctrines, qu'ils étaient entraînés par lui, au moment où ils pouvaient hésiter, résister, ils sentaient tout à coup que ses doctrines avaient pour arrière-fond la nature immense, joyeuse et libre. Le point de départ des idées sociales de Rousseau était l'amour du monde naturel ; il arrivait à une source délicieuse, cachée sous bois. En communiquant aux hommes ses joies, il communiquait sa doctrine. Il semblait qu'on ne pût revenir à la nature que par ses études. Danton disait dans sa prison, après les agitations furieuses de sa vie révolutionnaire : « *Que je voudrais voir des arbres !* » Il y a là une contradiction bizarre que les épris des œuvres de Jean-Jacques n'avaient pas à redouter. Partout dans la doctrine du maître, circule la sève, pénètrent les senteurs des grands bois. Et les hommes qui retrouvaient à la fois la nature et la liberté, s'éprenaient pour l'âme que leur donnait cette révélation, de cette sorte d'adoration qui fut, dans la société vieillie, une grande force de transformation.

Rousseau a encore donné beaucoup d'autorité à ses idées, et notamment au commencement d'idée socialiste qui était en lui, par son désintéressement, son détachement personnel. Certes, il a eu de grands défauts, il a eu peut-être des vices ; mais dans sa longue vie de travaux, de pauvreté et de rêveries, s'il a connu l'orgueil, il n'a jamais connu l'envie. Or, s'il y avait eu seulement un peu d'envie dans le premier germe du socialisme français, ce socialisme eût été diminué et discrédité. — C'est Rousseau qui a dit, par une belle application d'une loi physique au monde moral : « *l'eau n'agit jamais qu'au niveau de sa source* » ; et si ses idées avaient eu leur source dans les bas-fonds de l'envie, elles se

fussent depuis longtemps englouties dans la fange de leur origine.

Mais Rousseau, suivant le mot d'un homme d'esprit, n'était pas « un de ces philanthropes à pied pour qui la circulation des voitures était une injure personnelle ». Il plaignait beaucoup de riches, n'en jalousait aucun. Lui-même, dans un de ses *Dialogues* qui sont, avec ses *Rêveries*, comme son testament moral, dit qu'il a vécu dans un monde idéal où la lumière est plus belle, les sons plus éclatants et plus doux, les couleurs plus vives, les parfums plus exquis. Ce monde est le monde réel savouré par des sens d'artiste. Pourquoi Rousseau vient-il apparaître, lui aussi, comme un privilégié du bonheur ? C'est pour écarter tout soupçon d'amertume, toute accusation d'envie et de méchanceté. « J'ai été heureux à ma façon, peut-il s'écrier ; ce n'est donc pas pour moi que je réclamais ». — Messieurs, il serait sacrilège de notre part de repousser l'appel de la justice, même lorsqu'il s'y mêlerait parfois l'âpre appel de la souffrance ; mais j'aime qu'il ne se soit pas glissé dans l'œuvre de Rousseau une seule goutte de fiel, un seul ferment de haine, et je voulais d'abord rétablir au profit de celui qui a lutté pour la justice ce premier titre d'honneur.

Mais ce désintéressement même contribuait à empêcher Rousseau de devenir je ne dis pas un homme d'action, mais un penseur d'action. Il regardait l'humanité, non avec sa passion, mais avec sa raison, et il ne croyait guère à la possibilité d'obtenir les transformations profondes exigées par le droit. Chose étrange ! Cet homme, qui a agi si puissamment sur la Révolution, ne croyait pas au succès possible de cette Révolution. Dans la dédicace aux magistrats suisses, dans son discours sur l'inégalité, il écrit : « *Les peuples, une fois accoutumés à des maîtres, ne sont plus en état de s'en passer. S'ils tentent de secouer le joug, ils s'éloignent d'autant plus de la liberté que, prenant pour elle une licence effrénée qui lui est opposée, leurs révolutions les livrent presque toujours à des séductions qui ne font qu'aggraver leurs chaînes.* » Bonaparte, Messieurs, est au bout de ces lignes. — A un autre point de vue, il reprend la même idée dans le contrat social : « *La plupart des peuples ainsi que des hommes ne sont dociles que dans leur jeunesse ; ils deviennent incorrigibles en vieillissant. Quand une fois les coutumes*

sont établies et les préjugés enracinés, c'est une entreprise dangereuse et vaine de vouloir les réformer. » — Mais dans le même chapitre du *Contrat social*, il ajoute ces paroles, qui sont une prévision nette, quoique farouche, de la Révolution : « *Ce n'est pas que, comme quelques maladies bouleversent la tête des hommes et leur ôte le souvenir du passé, il ne se trouve quelquefois dans la durée des Etats des époques violentes où les révolutions font sur les peuples ce que certaines crises font sur les individus, où l'horreur du passé tient lieu d'oubli, et où l'Etat, embrasé par les guerres civiles, renaît pour ainsi dire de sa cendre et reprend la vigueur de la jeunesse en sortant des bras de la mort.* »

Dans ces grandes commotions nationales, même si elles sont des commotions de liberté et de justice, Rousseau redoutait les dérèglements des passions mauvaises. Il déplorait dans les temps calmes les usurpations des riches, dans les temps troublés les brigandages des pauvres. Je ne suis pas sûr que pour cet homme concentré, fermé à certaines légèretés d'enthousiasme, la Révolution française n'eût pas été une nouvelle cause de désespoir. Il a, en termes catégoriques, condamné d'avance le régicide : « *le sang d'un homme a plus de prix que la liberté du genre humain* ». — Vous voyez que Robespierre a bien fait, pour accomplir en paix son voyage à Ermenonville, d'attendre qu'il n'y eût plus qu'un tombeau...

— Et cependant, un siècle après ces paroles de renonciation et de doute, non seulement notre pays a traversé sans sombrer les terribles secousses de la Révolution française ; non seulement il paraît être entré définitivement — et c'est ma foi profonde — dans la liberté ordonnée ; non seulement cette liberté républicaine, que Rousseau ne croyait possible que pour les petits Etats, est devenue le patrimoine du grand pays de France, mais la France libre, avant d'être entièrement sortie de cette terrible crise, se retourne vers son passé, et par ses historiens, ses poètes, ses orateurs politiques, Quinet, Michelet, Hugo, Gambetta, au lieu de rejeter sa longue histoire d'avant la liberté, cherche à renouer par une brillante chaîne ses glorieuses annales et cette liberté qu'elle a conquise, et fait entrer le passé mieux connu que jamais dans sa conscience agrandie.

Si bien que si Rousseau s'est trompé, c'est pour n'avoir pas

eu assez de confiance. — On traite volontiers cet homme de chimérique : toutes ses erreurs sont de n'avoir pas cru assez à sa chimère. Dans ce manque de foi est la clef de ces apparents paradoxes sur les progrès funestes de la civilisation. S'il avait cru possible de rectifier la société actuelle dans le sens de l'égalité et du bonheur, il aurait beaucoup moins célébré la condition primitive de l'homme. Mais il ne voulait pas que l'humanité eût tout à fait manqué sa vie et voyant le présent mauvais, ne croyant pas à l'avenir meilleur, il attribuait l'innocence et la joie à certaines périodes lointaines du développement humain. Jamais il n'a célébré, sous le nom *d'état de nature*, la grossièreté première des hommes voisins de l'animalité, et lorsqu'il veut condamner la guerre, il la donne comme un prolongement faux de l'état de nature.Il montre que les hommes, en aliénant leur liberté naturelle, ont retrouvé plus qu'ils n'ont donné ; qu'ils ont échangé une manière d'être précaire contre la sécurité, l'indépendance contre la liberté, la force contre le droit. Même dans le *Discours sur l'inégalité des conditions*, Rousseau ne propose pas comme idéal la période la plus primitive du développement humain. L'état le meilleur dans le passé, ce n'est pas, suivant ses explications, le pur état de nature, c'est la société naissante. C'est lorsque les hommes ont déjà inventé le langage, fondé la famille, assuré la stabilité du foyer, lorsque l'agriculture, les travaux de la terre ont nécessité la constitution de la propriété individuelle, que les hommes, engagés dans les lieux de la société, déjà robustes mais encore souples, jouissent le plus pleinement des biens naturels et sociaux.

La fameuse phrase de Rousseau sur la propriété n'a pas été très bien comprise. Oui, Rousseau a écrit : « *Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant les fossés, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur : vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne !* » — Eh bien ! Messieurs, malgré tout cela, Jean-Jacques ne conteste pas la nécessité de la propriété individuelle à un moment des ré-

volutions humaines. Il n'en conteste pas non plus la légitimité. Aussitôt à la suite de ce passage, il déclare que la constitution de la propriété individuelle était inévitable et qu'elle est légitime lorsqu'elle est fondée sur le travail. Ce qu'il a voulu dire, c'est que d'abord dans l'institution, dans l'origine de cette propriété individuelle il y a un mélange de droit et d'usurpation, de force, de hasard et de travail, et ensuite que les hommes n'étaient pas capables d'entourer cette propriété de telles garanties qu'elle ne dégénérât pas en instrument de tyrannie et de spoliation. C'est une force bonne et salutaire en soi, mais qui, insuffisamment maîtrisée, se déchaînera et aboutira aux plus monstrueuses inégalités.

C'est là le sens, la clef de toutes les théories de Rousseau sur le développement de la société. Elles peuvent se résumer ainsi : la faiblesse humaine est disproportionnée au progrès humain

Oui, des hommes ont raison d'élever leur âme à Dieu et d'instituer un culte, mais ils ne restent pas maîtres de ces mouvements : les castes privilégiées, les superstitions dégradantes, le fanatisme horrible viennent leur dérober les douceurs premières de la religion. — Oui, les hommes ont raison d'instituer les lois, l'ordre, la paix ; mais les lois, gardiennes du droit, deviennent les gardiennes de l'illégalité, et la paix sociale n'est plus que la dérision de la paix, alors que ce que les hommes avaient voulu, c'est la paix dans la justice. — Oui, les hommes font bien de s'élever de l'instinct à la raison, mais des hardiesses téméraires et des sophismes dangereux font descendre cette raison au-dessous de l'instinct. L'histoire du progrès humain est ainsi une série de déceptions. L'homme est un artiste étrange, sublime et inconstant : il crée, il sculpte des statues vivantes, il les anime de son souffle libre, mais ce souffle se refroidit, les puissances de la matière prévalent, le sourire se change en grimace, les lèvres raillent, l'œuvre blesse l'artiste, la chose créée enchaîne le créateur, et Jean-Jacques crie à l'âme humaine : « Garde-toi de créer ! »

Mais, Messieurs, le vigoureux esprit de Rousseau lui retraçait pourtant avec tant de relief l'idéal de la liberté politique et de l'égalité sociale que, peu à peu, à son insu même, cet idéal lui apparaissait bientôt comme réel. Aussi, dans le *Contrat social*, il se laisse aller beaucoup plus à l'espérance

que dans le *Discours sur l'inégalité.* Il y fait œuvre involontairement mais manifestement utile. Lorsqu'il montrait que le pacte social de la liberté était sans cesse violé par les gouvernements, lorsqu'il montrait que les hommes peuvent reprendre cette liberté de nature, il sapait la base sur laquelle reposait le pouvoir arbitraire, il ouvrait les portes du Droit.

Rousseau était républicain. Il l'était de patrie, étant né à Genève ; il l'était d'âme, car nul n'a mieux compris que lui les joies de la liberté, *de l'auguste liberté,* comme il disait ; il l'était de raison, car selon lui, ou plutôt selon le droit, les hommes ne peuvent aliéner dans l'ordre social leur liberté naturelle qu'à la condition de la retrouver confirmée, élevée par ce même ordre social. Il se peut que les clauses de ce contrat n'aient jamais été exposées, mais partout elles ont été facilement adoptées et reconnues. Tout homme entrant dans l'ordre social doit y trouver l'égalité, en échange de la liberté dont il fait abandon. Il doit y retrouver une part de souveraineté égale à la part de souveraineté d'un autre ; chaque homme est une partie égale du souverain, et l'assemblée des volontés libres constitue effectivement ce souverain.

Rousseau a ainsi proclamé à l'avance, sans le nommer, le suffrage universel ; et si les assemblées nationales de la Révolution avaient été plus imprégnées des doctrines de Jean-Jacques, elles n'auraient pas commis la faute mortelle de diviser la France nouvelle en citoyens actifs et citoyens passifs.

Rousseau a d'ailleurs le sentiment que le peuple doit avoir une certaine culture d'esprit. Il félicite les magistrats suisses d'avoir su former un peuple qui, par ses lumières et sa raison, est au-dessus des autres, et, citant à ce propos l'exemple de son père, il dit : « *Qu'il me soit permis de citer un exemple dont il devrait rester de meilleures traces et qui sera toujours présent à mon cœur. Je ne me rappelle point sans la plus douce émotion la mémoire du vertueux citoyen de qui j'ai reçu le jour et qui souvent entretint mon enfance du respect qui vous était dû. Je le vois encore vivant du travail de ses mains et nourrissant son âme des vérités les plus sublimes. Je vois Tacite, Plutarque et Grotius mêlés devant lui avec les instruments de son métier.* » Et plus loin : « *Tels sont ces hommes instruits et sensés dont, sous*

le nom d'ouvriers et de peuple, on a chez les autres nations des idées si basses et si fausses. » Pour permettre à tous les citoyens de mêler ces deux vies politique et individuelle, Rousseau aurait réclamé pour eux non seulement les lumières, mais aussi les loisirs que le travail manuel ne laisse pas à beaucoup.

Un homme n'a pas le droit d'aliéner sa propre liberté et à plus forte raison celle de ses descendants. L'exercice de la souveraineté est indivisible. On ne peut pas opposer à la légitimité du souverain celle d'un autre pouvoir. Il n'y a pas de compromission possible entre le pouvoir légitime et un autre, pas de collaboration entre l'arbitraire et le droit.

En établissant ces principes, Rousseau condamnait les tentatives hybrides de monarchie constitutionnelle et affirmait la légalité de la démocratie républicaine. — Ce n'est pas à dire qu'il veuille aboutir à la confusion des pouvoirs, à l'anarchie. Précisément parce que la souveraineté est indivisible, une fraction du peuple, isolée du reste, ne peut rien. Le règne des fractions est une usurpation comme une tyrannie de caste. — Puis, Rousseau distingue profondément, quoiqu'on ait prétendu le contraire, trois pouvoirs : judiciaire, législatif, exécutif. Il n'admet pas que le droit qu'a le souverain de faire les lois lui confère celui de juger : « *Sitôt qu'il s'agit d'un fait ou d'un droit particulier sur un point qui n'a pas été réglé par une convention générale et antérieure, c'est un procès où les particuliers intéressés sont une des parties et le public l'autre... Il serait ridicule de vouloir alors s'en rapporter à une expresse décision de la volonté générale qui ne peut être que la conclusion de l'une des parties et qui par conséquent n'est pour l'autre qu'une volonté étrangère, particulière, portée en cette occasion à l'injustice et à l'erreur.* » Il faut donc que le pouvoir judiciaire soit un pouvoir distinct.

Quant au pouvoir exécutif, qui est si contesté aujourd'hui dans la démocratie française, le théoricien absolu de la démocratie a reconnu non seulement que ce pouvoir devait exister, mais encore qu'il était nécessaire qu'il eût une force propre lorsqu'il a dit : « *Il faut à la force publique un agent propre qui la réunisse et la mette en œuvre selon la direction de la volonté générale, qui serve à la communication de l'Etat et du souverain, qui fasse en quelque sorte dans la personne publique ce que fait dans l'homme l'union de l'âme et du corps.* »

Et plus loin : « *Le gouvernement est une personne morale douée de certaines facultés.* » Et encore : « *Il lui faut un moi particulier, une sensibilité commune à ses membres, une force, une volonté propre qui tende à sa conservation.* »

Dans les petits Etats, où l'écart entre la volonté du souverain et celle des particuliers ne saurait être très grand, le pouvoir exécutif peut être faible sans danger. Mais dans un grand Etat, il faut au pouvoir exécutif une très grande force ; et comme, suivant la pensée de Rousseau, le gouvernement se relâche à mesure que le nombre des magistrats s'accroît, il faut qu'une grande démocratie constitue une certaine unité de magistrature. Les Constituantes des Etats-Unis, quand elles ont assuré au Président de la République une initiative considérable, se sont visiblement inspirées des vues de Jean-Jacques, et je crois qu'aujourd'hui il conseillerait formellement à la démocratie française de donner toute force à son pouvoir exécutif.

C'est ici que se place la théorie de Rousseau sur le gouvernement parlementaire. Jean-Jacques est beaucoup trop sévère pour ce régime qui est à l'essai au moins de la liberté. Il faut donc se rendre compte de la force avec laquelle il le montre comme l'organisation raisonnée de l'asservissement populaire. Il faut être démocrate comme il l'était pour dénoncer hautement le parlementarisme anglais du XVIII[e] siècle, ce jeu d'oligarchies rivales qui donne au peuple seulement la comédie de la souveraineté. J'ajoute que l'école des constitutionnels anglais a été une grande déviation pour notre pays.

Rousseau se rendait compte que la pratique de la souveraineté populaire, comme il l'entendait, avec la ratification constante des lois, était difficile. Il admettait qu'elle n'était pleinement praticable que dans un Etat très petit, et où les citoyens pouvaient disposer d'une grande somme de loisirs. Telles étaient les Républiques antiques : « *Tout ce que le peuple avait à faire, il le faisait par lui-même ; il était sans cesse assemblé sur la place ; il habitait un climat doux ; il n'était pas avide ; des esclaves faisaient ses travaux. Sa grande affaire était sa liberté.* »

Messieurs, je ne crois pas, pour ma part, que le problème dans ce qu'il a d'essentiel, c'est-à-dire la participation effective du véritable souverain à l'exercice de la souveraineté,

soit insoluble. Ce n'est pas le lieu de discuter sur les moyens de le réaliser. Je voulais seulement vous montrer que Rousseau avait prévu les deux périls qui menacent actuellement notre démocratie : la nation française gouverne trop et ne légifère pas assez. Ce peuple intervient constamment par ses représentants dans la pratique du pouvoir exécutif ; il pèse sur les administrations publiques, faussant leur droiture ; et il est incapable de suivre, de diriger l'élaboration des lois. Dans ces conditions, l'exercice intermittent du pouvoir pourrait livrer la démocratie française à toutes les oligarchies, surtout à l'oligarchie d'argent.

Messieurs, je m'étais proposé, et je vois que cette tâche dépasse mon temps, d'entrer aussi dans le détail des idées sociales de Jean-Jacques. Je vois, à mon grand regret, qu'il m'y faut renoncer pour ce soir. Je me bornerai à vous dire que si Jean-Jacques a formulé un système précis d'organisation politique qui contient, rigoureusement exprimés, tous les traits d'une constitution immédiatement applicable, il n'a pas indiqué par quel mécanisme, par quelles mesures pratiques il comptait faire pénétrer dans les rapports des citoyens plus d'équité, plus de justice. Le problème qu'il s'est posé n'était pas avant tout un problème de propriété, mais bien de souveraineté. Nous pouvons dire qu'aujourd'hui la question de souveraineté est résolue selon le droit ; c'est celle de propriété qui reste à résoudre.

Mais si l'on ne trouve pas dans Jean-Jacques de solution précise, on peut y chercher une inspiration supérieure de justice. Lorsqu'on dit à ceux qui se contentent de prêcher la justice qu'ils devraient indiquer les moyens de la faire entrer dans l'ordre social, on raisonne juste. Mais le premier moyen de réaliser cette réforme, c'est de tomber d'accord sur la nécessité de la faire, et les hommes qui établissent cette convention commencent par là même à la réaliser.

Ah ! je ne me dissimule pas les difficultés qui attendent l'accomplissement de cette deuxième partie de l'œuvre sociale. Je sais qu'aux hommes de bon vouloir, il faudra lutter contre l'ignorance dormante et routinière des foules assujetties, contre le discrédit que les démagogues et les charlatans de la démocratie jettent sur les meilleures causes, contre les basses habiletés des bas politiciens. Il faudra lutter contre les pharisiens de la démocratie, qui acceptent tout du droit,

à l'exception des sacrifices qu'il commande, qui prétendent ouvrir leur âme à certaines espérances, pourvu qu'elles restent toujours de vagues chansons sous le ciel étoilé, qui veulent bien saluer la Justice lorsqu'elle passe dans les nuées, mais qui l'oppriment dès qu'elle descend sur la terre. Mais nous qui allons chercher dans Jean-Jacques l'inspiration de la justice, nous savons par une expérience qu'il n'avait pas, et qui s'appelle la Révolution française, qu'il ne faut jamais désespérer, et qu'un jour ou l'autre, dans notre pays de France, la grandeur des événements répond à la grandeur de la pensée.

(*La Revue de métaphysique et de morale*, mai 1912.)

FIN D'ANNÉE

Je vois qu'en faisant la revue obligée de l'année qui finit, beaucoup de journaux se félicitent de ce qu'ils appellent le calme de l'esprit public. Je ne sais s'il faut s'en féliciter à ce point, mais je conviens qu'en effet l'esprit est d'un calme absolu. Il n'est plus troublé par aucune idée. Hier au soir, quatre personnes de bon sens, causant autour d'une table de travail, se sont demandé à six heures moins le quart : « A quoi donc pense en ce moment l'espèce humaine? » Elles ont été obligées de conclure mathématiquement que l'espèce humaine ne pensait à rien : ce qui leur a permis de constater sans trop d'angoisses patriotiques qu'au même jour et à la même heure, la France ne pensait pas à grand'chose.

Il paraît que la politique tenait tout entière dans les crises ministérielles et dans les gros mots ; car, depuis que les ministères ne tombent pas et que le boulangisme lui-même est à peu près poli, les Français considèrent que la politique n'existe plus. Les conservateurs ont depuis leur défaite perdu l'âme et l'esprit : ils ne savent plus ni ce qu'ils veulent, ni ce qu'ils croient, ni ce qu'ils aiment, ni ce qu'ils haïssent. Ils tournent autour de la République sans y entrer, avec une mandoline sans cordes, comme les amoureux d'opéra qui chantent une sérénade ; et, incapables de s'accompagner eux-mêmes, ils prient l'orchestre républicain de leur jouer un petit air modéré et doux. Si les conservateurs ne savent pas trop ce qu'ils doivent faire de leur défaite, les républicains ne paraissent pas savoir davantage ce qu'ils doivent faire de leur victoire. Où est le mot d'ordre pour l'action commune? où sont les plans de réforme et les idées directrices? mais surtout, où donc est l'ardeur au progrès et la foi dans l'avenir?

Il y aura, ces jours-ci, des élections sénatoriales, et, si les républicains avaient été vigilants, si la démocratie ouvrière avait compris son rôle, elle aurait pu agir un peu partout, directement ou indirectement, formuler des programmes,

préparer par un mandat précis la transformation du Sénat en une Chambre du travail. Elle aurait pu, même aux élections pour le Sénat, remporter plus d'un succès, ouvertement, loyalement, par l'action de l'opinion publique sur les délégués sénatoriaux républicains, par des candidatures socialistes hardiment posées dans chaque région devant le congrès préalable des délégués républicains, et sans que le socialisme puisse nulle part être soupçonné d'attendre un appoint de voix de la réaction. — Mais non : la démocratie s'est désintéressée des élections sénatoriales, et c'est à peine si le pays sait qu'un tiers du Sénat sera renouvelé dimanche prochain.

Il ne me semble pas que cet effacement de la politique ait servi à grand'chose. Où sont les grandes manifestations de l'art? Zola continue son œuvre qui se déroule monotone, sans apporter une conclusion. Cette œuvre puissante et pesante n'éveille plus la curiosité du public : l'oreille s'y habitue comme au bruit d'une gare. Daudet a soutiré à Tartarin ses dernières tarasconnades. On eût pu croire que la magnifique splendeur d'art de l'Exposition universelle allait se refléter en œuvres originales : il y avait dans cette vaste architecture de fer et de brique une conception nouvelle de l'art et de la vie. C'était l'art des foules immenses apaisées par la justice et éprises de lumière. Mais on dirait que ce sublime effort collectif de la pensée française n'a pas été compris. Il n'y a plus qu'un moyen aujourd'hui de faire du grand art, c'est de faire de la grande politique. L'art ne peut se renouveler en tout sens qu'en s'inspirant de la démocratie elle-même en ce qu'elle a de plus hardi et de plus noble. Il faut donc que nous agrandissions toutes nos institutions politiques, économiques et sociales, pour que le peuple puisse y entrer en foule comme il entrait dans la prodigieuse enceinte du Champ de Mars.

Lorsque tous les travailleurs auront dans l'ordre économique et social leur part de libre action et de souveraineté ; quand tout individu dans le monde du travail fera partie d'un ensemble harmonieux et puissant, l'usine elle-même et l'atelier auront leur beauté architectonique. Lorsqu'une grandiose architecture sociale fondée sur l'égalité arbitrera le peuple tout entier, l'existence quotidienne de tout homme sera belle et noble ; l'art ne fera qu'un avec la vie, et il traduira sans cesse dans des formes originales et familières les

joies, les souffrances, les labeurs, les rêves d'un peuple de frères.

Mais non, l'Exposition universelle est restée pour la plupart un symbole incompris. Ils ne voient pas que, par son ampleur ordonnée et son origine collective, elle a été la figure de la société nouvelle que nous rêvons, et qu'il n'y a plus de grand art possible, dans nos sociétés où tous les humbles aspirent à la vie d'homme, que l'art qui aura un caractère social et humain.

A ceux qui nous reprochent de n'être que des politiciens qui ne peuvent vivre sans une agitation factice, parce que nous déplorons l'indifférence morne où est tombé l'esprit public, nous avons le droit de dire : La politique se tait maintenant ; où sont vos œuvres ? Qu'avez-vous ajouté à la vie humaine? De quoi parlent les hommes quand ils se rencontrent et ont-ils quelque chose à se dire? Pour nous, nous croyons que la vie de l'esprit ne peut plus être séparée de la vie sociale. Il n'y a plus de haute inspiration individuelle possible, si l'humanité tout entière n'est pas comme inspirée. Vous contemplerez de belles formes de statues, mais la société humaine vous apparaîtra tout à coup comme un limon pétri par le hasard, la misère et la force. Et les blanches statues mortes qui se profilent dans les musées vous fatigueront jusqu'au dégoût tant que la vivante humanité n'aura pas pris la forme de la justice. Vous échapperez à la platitude de l'heure présente en vous réfugiant dans les grands poètes : Hugo, le Dante, Eschyle. Mais, de toutes les profondeurs de leurs vers sonores et mystiques sortent des appels vers le droit ; si ces appels vibrent en vous, vous vous tournerez vers la vie, et vous comprendrez qu'il n'y a qu'un moyen pour l'humanité tout entière d'être poète aussi, plus grand que tous les grands poètes, c'est de donner un corps à leurs rêves et de faire une réalité de ce qui fut en eux image et pressentiment.

Vous êtes pleins de ces choses et vous sortez dans la rue : vous ne rencontrez que des ombres muettes et tristes qui circulent dans le brouillard en évitant de se heurter ; vous voudriez leur demander si elles vivent, si la vie est quelque chose, si elle a un sens, si les hommes ne pourraient pas lui en donner un, s'il ne vaudrait pas mieux s'entendre pour connaître et goûter la vie que se disputer misérablement les

moyens de vivre ; mais vous sentez qu'elles ne vous répondraient pas, elles glissent à deux pas de vous, mais séparées de vous par une de ces profondeurs étranges comme on en voit dans les rêves. Vraiment, aujourd'hui, Faust renoncerait à courir dans le monde ; il resterait avec ses vieux bouquins et ses cornues, et il ne redemanderait plus la jeunesse dans une société qui ne veut plus être jeune.

Pas de politique, pas d'art, pas de religion. J'entends par là qu'il n'y a plus une conception supérieure de la vie et de la destinée humaine, qui soit d'accord avec la science et acceptée par l'ensemble des hommes ; les femmes vont beaucoup dans les églises quand il y a un prédicateur éloquent ; mais, sauf quelques marguilliers ou quelques curieux, les hommes n'y vont pas. Nous sommes vraiment une société étrange : dans les réunions publiques, il n'y a que des hommes ; et dans les églises, il n'y a que des femmes. Il est entendu que tout ce qui intéresse la vie sociale, le travail, l'éducation publique, la liberté des citoyens, ne regarde que les hommes, et que les rapports de l'être humain avec l'infini mystère des choses ne regardent que les femmes. La politique est un fumoir où les hommes s'exilent entre eux ; et la religion est un salon où les femmes s'ennuient entre elles.

J'ai entendu des prédicateurs distingués : ils disaient que la raison et la foi pouvaient fort bien s'accorder entre elles. On pourrait discuter longtemps là-dessus, mais enfin on ne peut que les approuver de porter devant de grandes foules de pareils sujets qui éveillent la réflexion ; mais ils ajoutaient que Jésus enfant souffrait au berceau beaucoup plus que les autres enfants, parce qu'il prévoyait avec sa science toute divine que dans huit jours son sang allait couler sous le couteau de la circoncision. Cela dégoûte du christianisme pour cinq ou six ans au moins. Avis à ceux qui croient comme il en est plusieurs dans la génération nouvelle, qu'il suffit, pour rouvrir devant l'humanité les grands horizons religieux, d'un petit voyage d'imagination en Palestine ! Il est imprudent de flirter avec les Evangiles d'un air doucereux, car l'Eglise s'en est emparée et elle y glisse à l'improviste les puérilités du jésuitisme espagnol !

Si l'on tenait encore aujourd'hui à quoi que ce soit, le livre du P. Didon sur Jésus-Christ, qui a provoqué seule-

ment quelques réflexions anodines, aurait fait beaucoup de bruit. C'est un livre terrible pour les croyants. Le P. Didon a voulu raconter, par le menu et presque mois par mois, une existence dont on ne sait presque rien : et il est obligé à tout moment de combler des lacunes énormes par l'hypothèse. Pendant cette période, Jésus a dû faire ceci ; il est probable qu'à ce moment-là Marie était morte, car on n'en entend plus parler ; peut-être s'était-elle réfugiée chez des cousins. Toutes ces facultés sont comme voilées dans les Evangiles, qui résument surtout la substance morale et religieuse de la vie du Christ ; elles apparaissent terriblement dans la biographie que le P. Didon a tentée ; et l'on sort de son livre en se disant : il est bien vrai pourtant que de la vie du Christ on ne sait presque rien. — Et puis, le P. Didon, pour concilier les contradictions des différents Evangiles, — dont les uns, les plus rapprochés en date de Jésus, ne montrent guère en lui qu'un prophète, tandis que le dernier surtout en fait un Dieu, — a une explication bien audacieuse : « Il faut se défaire, » dit-il, « de ce préjugé que les Evangiles sont des sténographies » ; les paroles du Christ n'y sont rapportées ni textuellement, ni complètement, et chacun en a recueilli ce qui répondait le mieux à ses préoccupations personnelles.

Encore une fois, si l'on attachait à quoi que ce soit aujourd'hui une importance quelconque, et si le calme de l'esprit public n'avait pas pénétré les controverses religieuses elles-mêmes, il y aurait eu dans le monde catholique une petite tempête. Mais on n'a pas l'air de s'occuper de tout cela. Et ceux qui se félicitent de la tranquillité qu'ils ont ramenée dans les esprits ne savent pas à quel point ils doivent se congratuler. Dans la société religieuse comme dans la société laïque, il n'y a plus qu'indifférence et somnolence. La vie n'est guère relevée tous les jours que par une partie de cartes, et la seule différence entre les laïques et le clergé, c'est que les laïques jouent à la manille et que les curés de campagne jouent encore à l'écarté.

(*La Dépêche*, 1er janvier 1891.)

LA HOUILLE ET LE BLÉ

Au pied des gerbiers dorés qui attendent la visite prochaine de la batteuse, les paysans apportent quelques blocs de houille luisante et noire. C'est le charbon qui demain fera aller la machine.

Ainsi, c'est par la houille, par le grand moteur de l'industrie que s'achève maintenant le cycle du blé. C'est une association d'images et de forces toute neuve.

Il y a quelques années, le charbon évoquait à l'esprit ou les grandes gares sonores, ou les vastes usines closes, trépidantes et poussiéreuses. Le voilà aujourd'hui qui mêle son éclat souterrain et sombre à la splendeur ouverte des moissons que dora le grand espace clair. Demain, il fera haleter la machine en pleine nature recueillie, et l'ombre de sa fumée inquiète passera sur les prés à la croissance lente, où les forces de la vie travaillaient silencieusement. En cette houille, s'était emmagasinée depuis des milliers de siècles, la chaleur solaire. Ainsi, tandis que le soleil des jours présents mûrit les épis de blé, c'est le soleil des jours lointains ranimé par le génie de l'homme, qui aide le paysan à séparer le grain de la paille.

Le travail humain appelle à soi, avec les vifs rayons de la lumière d'aujourd'hui, la force obscure de la lumière de jadis ! Et le « geste auguste du semeur », ouvrant le cycle du blé que la houille achèvera, ne s'élargit pas seulement aux horizons visibles : il évoque en outre maintenant, pour l'accomplissement suprême de l'œuvre, les forces qui rayonnèrent dans les horizons du passé.

Quelle magnifique témoignage de la croissance de l'homme, de sa puissance grandissante sur la nature ! Quelle glorification de l'esprit qui crée ! Et comme les paysans tressailliraient parfois d'une joie profonde, si leur travail s'illuminait de pensée ! Il faut éveiller leur conscience et leur révéler presque dans la familiarité de leur vie, dans leurs actes les

plus accoutumés et les plus simples, la grandeur du génie humain.

Mais n'est-ce pas l'homme aussi qui crée le blé? Les productions que l'on appelle naturelles ne sont pas pour la plupart — celles du moins qui servent aux besoins de l'homme — l'œuvre spontanée de la nature. Ni le blé ni la vigne n'existaient avant que quelques hommes, les plus grands des génies inconnus, aient sélectionné et éduqué lentement quelque graminée ou quelque cep sauvage. C'est l'homme qui a deviné dans je ne sais quelle pauvre graine tremblant au vent des prairies, le trésor futur du froment. C'est l'homme qui a obligé la sève de la terre à condenser sa plus fine et savoureuse substance dans le grain de blé, ou à gonfler le grain de raisin.

Les hommes oublieux opposent aujourd'hui ce qu'ils appellent le vin naturel au vin artificiel, les créations de la nature aux combinaisons de la chimie. Il n'y a pas de vin naturel ; il n'y a pas de froment naturel. Le pain et le vin sont un produit du génie de l'homme. La nature elle-même est un merveilleux artifice humain. Sully-Prudhomme a surfait l'œuvre du soleil dans son vers magnifique :

« Soleil, père des blés, qui sont pères des races ! »

L'union de la terre et du soleil n'eut pas suffi à engendrer le blé. Il y a fallu l'intervention de l'homme, de sa pensée inquiète et de sa volonté patiente. Les anciens le savaient lorsqu'ils attribuaient à des dieux, image glorieuse de l'homme, l'invention de la vigne et du blé. Mais depuis si longtemps, les paysans voient les moissons succéder aux moissons, et les blés sortir de la semence que donnèrent les blés, la création de l'homme s'est si bien incorporée à la terre, elle déborde si largement sur les coteaux et les plaines, que les paysans, tombés à la routine, prennent pour un don des forces naturelles l'antique chef-d'œuvre du génie humain.

Et comment, en effet, sans un effort de l'esprit, s'imaginer de façon vivante que cette grande mer des blés qui depuis des milliers d'années roule ses vagues, se couchant dorée et chaude en juin, pour redresser en mars son flot verdissant et frais, gonflé encore peu à peu en une magnifique crue d'or, comment s'imaginer que cette grande mer dont les sai-

sons règlent le flux et le reflux, a sa source lointaine dans l'esprit de l'homme?

Il en est ainsi pourtant, et une part essentielle de l'éducation des paysans sera de leur donner le sentiment vif, la sensation des choses. Leur défaut essentiel, c'est l'excès d'humilité devant la nature ; c'est la tendance à faire de ce qui est, dans l'ordre social comme dans l'ordre naturel, un immuable et inexorable destin. Même aujourd'hui, même après les prodigieuses inventions de la science, même après les applications de la chimie et de la mécanique au travail agricole, le progrès, même quand ils l'acceptent, ne leur paraît qu'un accident, une surprise partielle. Ils n'ont pas l'idée de l'évolution lente, mais infinie, de la race humaine. La vie est pour le paysan comme un radeau étroit sur un océan immobile. S'il n'y souffre pas trop de la faim, il ne regarde même pas l'horizon. Il commence pourtant à s'émouvoir. Et si nous savons par l'école, par une propagande ou quelque philosophie du monde et de l'histoire mette un sens général, l'éveiller enfin à l'idée de l'évolution et du progrès, nous aurons hâté peut-être d'un siècle l'avènement d'une société plus rationnelle et plus juste.

Je sais bien que toute parole serait vaine et toute théorie impuissante, si déjà le mouvement des choses ne se faisait sentir dans la vie même et dans les habitudes du paysan. Il faut, et en cela le matérialisme historique est vrai, que les conditions économiques sollicitent la pensée de l'homme. Mais celle-ci n'est point une force inerte. Elle va, dans le sens des faits, plus vite que les faits eux-mêmes. Donner au paysan le sentiment profond du mouvement universel ; lui rendre présentes par l'histoire, les grandes transformations déjà accomplies ; le rendre attentif aux transformations lentes, mais continues, qui s'accomplissent en lui et autour de lui ; lui faire voir la puissance grandissante de l'homme qui a créé sans cesse des formes nouvelles de la vie, et de société, et créé pour ainsi dire la nature elle-même dans ses plus nécessaires productions ; lui communiquer ainsi l'audace d'esprit qui a fait l'humanité plus grande : il n'est pas de tâche plus urgente, et elle n'est pas aujourd'hui au-dessus des forces de l'esprit humain.

La houille est près du grenier. Que la science soit près du moissonneur.

L'âme de feu de l'industrie est entrée dans le travail du paysan, que l'ardente pensée du progrès, âme de feu de l'histoire humaine, entre aussi dans son cerveau.

(*La Petite République*, 31 juillet 1901.)

« TRAVAIL », D'ÉMILE ZOLA (1)

Citoyennes et Citoyens,

C'est vers le socialisme que s'oriente de plus en plus la pensée des écrivains de génie. Les préoccupations sociales se marquent toujours plus fortement dans chaque œuvre du grand écrivain et du grand combattant qui s'appelait Zola.

D'abord, dans l'*Assommoir*, Zola n'avait guère vu ou tout an moins saisi que la vie remuante, grouillante, incertaine, pleine de chutes et de tares d'une partie du prolétariat, que la fatalité du chômage, que l'ouvrier en proie aux dégradations de l'alcoolisme, et les étincelles ardentes qui, sous le marteau de Deldort jaillissaient, illuminaient à peine cette ombre triste. Bientôt, avec *Germinal*, c'est, en effet, la germination, la sourde pensée du prolétariat minier qui, du fond de la terre, semble monter peu à peu vers une lumière nouvelle d'espérance et de justice. Mais, même dans *Germinal*, si Zola avait saisi, avait entrevu cette germination profonde du prolétariat enseveli sous les criantes injustices et qui bientôt le fera éclater comme le grain fait éclater la terre, s'il les a saisies, il n'avait pas tracé les voies d'émancipation, esquissé le plan de libération selon lequel cet avènement de la force prolétarienne et de la société nouvelle se produira.

Dans *Paris*, vous vous en souvenez, et je n'y insiste pas, il semble qu'au-dessus des tentatives désespérées de l'anarchisme, pour révolutionner à la fois la société et les esprits, Zola n'ait eu confiance que dans la puissance sereine de la science pure qui, par sa seule action, semblait-il, et indépendamment de la coopération et de l'effort même des hommes, semblait préparer la libération de l'humanité. Nous fûmes nombreux, alors, qui dîmes respectueusement au grand écrivain que la science seule, sans l'effort de combat des hom-

(1) Conférence faite le 15 mai 1901 à Paris.

mes, ne suffirait pas à libérer les prolétaires. Et il répondit que ce n'était là qu'un commencement de son œuvre, une première indication de sa pensée. Et voici que dans le beau livre *Travail*, sur lequel la presse bourgeoise semble avoir fait étrangement le silence, voici que dans ce nouveau livre, Zola fait le plan d'émancipation, d'organisation, de libération du prolétariat en mouvement : c'est la glorification du travail.

Le travail, dans la pensée de Zola est, dans la rigueur du mot, le Dieu de l'humanité moderne, celui qui se substitue à tous les autres.

Je dis, après Zola, le Dieu de l'humanité moderne. Et en effet, dans la conception de Zola, le travail créateur, le travail pacificateur, le travail sacré a exactement les caractères que, depuis des siècles, du *Timée* de Platon à l'œuvre de Leibnitz, l'esprit humain, se projetant lui-même dans l'ordre surnaturel, a attribués à l'idée divine. Cherchez, citoyennes et citoyens, dans l'histoire de la pensée humaine, les caractères que l'esprit humain attribua pendant des siècles à l'idée de Dieu et vous verrez que ce n'est point par figure, que c'est dans la rigueur du terme que Zola, venant clore pour ainsi dire la liste des dieux fictifs, pour susciter enfin le vrai Dieu, proclame le travail le Dieu de l'humanité moderne.

Le premier caractère que, de Platon à Leibnitz, la pensée humaine faisait entrer dans la définition de l'idée de Dieu. c'est qu'il était l'esprit, la pensée, la conscience organisée, qui façonnait, qui déformait les désordres de la matière brute. Or, qu'est-ce que le travail? C'est l'acte créateur par lequel l'esprit, la pensée, la conscience impose sa forme et son unité à la matière. Qu'il s'agisse de l'objet fabriqué par l'artisan ou du marbre façonné par l'artiste, ou de l'infinie matière informe et obscure des mots que le poète façonne en rythmes souverains, toujours le travail créateur se caractérise par ceci, qu'il impose à la matière diverse, confuse, et obscure, la forme de l'esprit, la forme de la pensée, la forme de la conscience. Le travail est donc la force créatrice par excellence.

Et l'autre caractère, assigné par la tradition de la pensée humaine à l'idée divine, c'est que le Dieu conçu par l'esprit de l'homme, apaisait les discordes des éléments, des choses

et des êtres et substituait l'ordre, l'organisation au chaos brutal où s'entre-choquaient les forces élémentaires.

Le travail, en même temps qu'il est le grand créateur, est le grand pacificateur. C'est par lui que, nécessairement, toutes les pensées, toutes les énergies, toutes les volontés s'accordent. Les hommes sont d'accord dans la mesure où ils travaillent ; et c'est seulement lorsqu'une partie d'entre eux, se dérobant à cette loi commune du travail, prétend en usurper le bénéfice sans en assurer la tâche que commence le désaccord.

Je disais que le travail a cet autre caractère d'être pacificateur, d'être organisateur, que les hommes sont d'accord dans la mesure où ils travaillent, et que c'est l'absence de travail que s'arrogent comme un droit certaines classes, qui introduit dans la société humaine le désordre et la guerre. Mais, remarquez-le : tant que le travail dure, et dans la mesure où il s'exerce, il réalise nécessairement un accord entre les hommes qui y participent, quand même ces hommes, en dehors de l'œuvre commune à laquelle ils sont associés individuellement, se haïraient. La maison se bâtit par des ouvriers, par des constructeurs qui peuvent, jusque sur l'échafaudage où ils travaillent ensemble, se haïr. Mais le travail, par son exercice même, élimine ces haines ; il ne retient des activités humaines que la partie par laquelle elles s'accordent ; et la maison dans son équilibre ne garde aucune des haines qui purent séparer ceux-là qui bâtissaient. Observez à la saison des labours et des semailles deux paysans âprement ennemis qui labourent deux champs voisins, dont ils se disputent souvent la limite. Observez-les. Ah ! s'ils avaient le temps, comme ils se déchireraient ! et s'ils laissaient tomber dans le sillon la semence de leur cœur, quelle moisson de haine !... Mais tous deux, malgré ces inimitiés et ces jalousies, parce que c'est la saison féconde et créatrice des labours et des semailles, ils laissent tomber dans les sillons parallèles qu'ils creusent le même grain qui mûrira sous le même soleil ; et la terre a retenu de leur activité la partie de concorde et de fécondité.

Et voyez encore dans un autre ordre l'effort historique des partis ; que de fois dans des partis qui semblent travailler à la même œuvre et qui y travaillent, en effet, que de fois il y a entre les militants d'un même parti, entre les ouvriers

d'une même Révolution, qu'il s'agisse de la Révolution bourgeoise, il y a cent vingt ans, ou de la Révolution prolétarienne, à une date qu'il ne m'appartient pas d'assigner, qu'il s'agisse de l'une ou de l'autre, entre les ouvriers d'une même œuvre, entre les combattants d'une même Révolution, que de haines parfois, que de querelles, que de jalousies, que de malentendus, que d'erreurs envenimées. Et pourtant, s'ils travaillent, si même en y mêlant une part de leurs haines, ils propagent leur idée, s'ils font leur besogne, s'ils éveillent les cerveaux, l'histoire ne retient définitivement que la partie commune de leur effort et leurs haines sont oubliées, stériles et mortes. Et lorsqu'on dit que l'Histoire est la grande sérénité, lorsqu'on parle de la sérénité de l'Histoire et de la sérénité de la mort, on parle par là même de la sérénité du travail accompli.

Le travail pacificateur, le travail créateur est donc le Dieu moderne, le Dieu nouveau, le Dieu souverain de l'homme affranchi.

Mais, par une étrange fortune, il se trouve que, depuis cent vingt ans, ce Dieu nouveau, qui est venu affranchir et illuminer les hommes, ce Dieu est lui-même esclave ; lui-même il est dégradé, il est flétri, il subit de telles lois d'oppression et d'injustice, qu'il n'est plus que le Dieu déchu dont les yeux sont éteints par les poussières aveuglantes et asphyxiantes qui montent vers l'ouvrier des ateliers surchauffés. Ce n'est plus que le Dieu exploité, soumis à tous les hasards de la concurrence et de la bataille. C'est un Dieu qui semble résorbé lui-même par le chaos d'où il paraissait sorti. Et l'œuvre de Zola vient dire aux hommes : ce Dieu, le travail, il faut le libérer, il faut lui rendre son caractère sacré, sa liberté, sa joie. Il faut, pour que le travail soit vraiment le Dieu, que sa dignité éclate en la personne innombrable de tous les ouvriers. Voilà, citoyennes et citoyens, le sens et, si vous me permettez ce mot audacieux, la philosophie de l'œuvre de Zola. Je ne veux pas la soumettre à une analyse littéraire : c'est un chef-d'œuvre, une des œuvres les plus puissantes et les plus vivantes de Zola, mais c'est plutôt à une analyse sociale que je veux la soumettre.

Ce n'est pas qu'elle soit un simple exposé, abstrait, ou général de théories et de doctrines. Il y a peu d'œuvres de Zola où l'élément du drame ait une force aussi pathétique

et aussi poignante. Mais, je le répète, je veux chercher surtout quel est, maintenant que nous avons défini le travail d'après Zola, le moyen de graduelle libération.

Zola en marque deux : l'association et la science. Son but, c'est de conduire l'humanité vers le communisme libertaire, c'est-à-dire vers une organisation sociale dans laquelle les classes ne seront plus comme aujourd'hui divisées par les monopoles, par le privilège de la propriété : c'est la communauté qui possédera tous les moyens de produire, c'est l'humanité, par conséquent, qui se possédera elle-même ; et l'humanité ainsi organisée, obtiendra par la puissance de son effort mieux réglé, par l'utilisation plus rationnelle de ses énergies désormais réconciliées, l'humanité obtiendra une telle abondance et surabondance de richesses que les hommes ne seront plus obligés de se disputer misérablement produit chétif et que sera réalisée cette parole du grand poète allemand, que j'ai citée ailleurs : « Il y aura du pain pour tous et aussi des roses... » C'est vers ce but que Zola achemine la société humaine. Il ne prend pas la société humaine dans son ensemble, il ne prend pas une nation ou un système de nations dans leur complexité ; il isole par la pensée une cellule, un petit groupe de la communauté sociale, une sorte de commune, et il marque de degré en degré, d'étape en étape, comment, d'un état de haine, d'inégalité et de misère, cette communauté pourra passer peu à peu au communisme abondant et fraternel.

Les travailleurs sont déjà préparés à entrer dans ce mouvement. Zola les montre sortant vaincus d'une longue grève qui laisse en leur cœur une sombre rancune et je ne sais quel désir farouche de chercher un ordre nouveau encore mal défini. En même temps, dans ce petit peuple ouvrier, souffrant, irrité, haineux, il y a quelques militants, quelques théoriciens, des communistes ou des collectivistes absolus.

Dans ce groupe d'hommes ainsi mêlés, d'ouvriers à demi-inconscients, mais éveillés par la souffrance même et l'attente d'un monde nouveau, et de quelques théoriciens absolus, deux hommes d'un grand esprit et d'une volonté haute apparaissent. Ils ont des capitaux puissants, ils ont le génie d'organisation ; ils ont en même temps la curiosité passionnée des grands progrès scientifiques. Et, au service de cette petite collectivité de salariés, de misérables obscurs,

partagés entre la révolte impuissante des uns et l'absolu stérile des théories des autres, ils apportent le concours de cette triple puissance : le capital, l'esprit d'organisation, la science. Et c'est sous l'action de ces deux hommes disposant de cette triple force que cette petite communauté va évoluer vers le communisme complet.

Ah ! je comprends, lorsque je vois cette origine, que Zola n'ait pas élargi indéfiniment sous nos yeux le champ d'expérience, car s'il est possible, s'il est raisonnable de supposer qu'une partie des privilégiés, privilégiés du capital, privilégiés de la science, s'il est raisonnable de penser, de supposer que quelques-uns de ces privilégiés emploient la puissance de leurs privilèges à en précipiter la disparition, il ne serait pas aussi facile de supposer, sur un champ d'expérience plus étendu, que toute la classe des privilégiés va apporter à hâter la transformation nécessaire, la puissance même de son privilège. Et voilà pourquoi, par les nécessités mêmes de son hypothèse, Zola est contraint de réduire le champ d'expérience sur lequel ce petit fragment d'humanité va évoluer Mais, par là, il avertit l'ensemble de la classe privilégiée, par là, il lui signifie qu'il ne dépendrait que d'elle, en appliquant sur un large champ d'expérience et d'action les facultés d'organisation et de sacrifice qu'il met ici en œuvre sur un champ réduit, il lui signifie qu'il ne dépendrait que d'elle d'accomplir la transformation nécessaire dans des conditions de lumière et de paix. Et, par là même, par un formidable sous-entendu, Zola laisse la responsabilité de toutes les catastrophes, de toutes les aventures sanglantes qui pourront meurtrir l'humanité en marche, à la classe privilégiée qui n'aura pas tout entière compris la leçon contenue dans cet exemple limité.

C'est donc par un système de coopération orienté vers le communisme et peu à peu pénétré par lui que Zola fait évoluer la société nouvelle ; l'usine nouvelle est construite, la valeur en est distribuée en actions, dont ceux qui la créent gardent une partie, remettant l'autre aux travailleurs organisés.

Peu à peu, malgré la résistance, la concurrence acharnée de l'usine capitaliste voisine, cette usine nouvelle à demi capitaliste, à demi coopérative, soutenue par l'élan de tous les travailleurs associés à l'expérience qu'elle représente,

peu à peu elle grandit ; elle grandit, servie par les découvertes géniales de l'homme de science qui a mis à son service toutes les ressources d'invention de son prodigieux cerveau. Et à mesure qu'elle grandit, à mesure que sa prospérité éclate et s'étend, la voici qui se complète en s'annexant des magasins de vente coopératifs.

Peu à peu, d'autres magasins sont obligés, pour vivre, pour résister, de s'adapter à ce type nouveau, de s'y agréger, de transformer eux aussi leur propriété exclusivement capitaliste en une propriété semi-capitaliste, semi-coopérative, dont les travailleurs associés détiennent une partie des actions. Peu à peu, devant la concurrence des magasins coopératifs, annexés au groupe d'usines coopératives, les intermédiaires multiples et inutiles de la petite et de la moyenne boutique disparaissent, les plus ingénieux ou les plus avisés d'entre eux devenant les gérants des succursales fondées par le grand magasin coopératif. Par ce magasin coopératif d'achat et de vente, le groupe nouveau entre en rapport avec les producteurs des campagnes et il leur fait comprendre que la production paysanne, parcellaire aujourd'hui, chétive, incapable à cause des innombrables haies, chemins, limites, qui déchiquettent la propriété de la terre, incapable d'adopter les grands moyens de perfectionnement et de travail, il fait comprendre aux paysans que leur intérêt même leur ordonne de rapprocher, de confondre ces parcelles dont la fécondité sera multipliée par leur rapprochement même.

Tout d'abord, en représentation de la part de terre que chacun d'eux apporte, des actions leur sont remises, représentant ce qui était autrefois la valeur marchande de cette propriété de terre. Mais ces actions forment ainsi la représentation d'un domaine commun, sur lequel peu à peu les vastes et puissantes machines mécaniques multiplient la force de l'homme par la force de la nature. Si bien que, peu à peu, l'exemple de grands domaines exploités avec toutes les ressources de la science par une communauté de paysans associés, transforme bientôt l'esprit jusque-là étroitement individualiste des paysans. Il se fait ainsi de proche en proche un progrès de la pensée communiste, de l'inspiration communiste. A mesure que ce progrès se réalise, que les esprits se préparent à l'ordre nouveau, le capital abandonne une part croissante de ses actions à la collectivité organisée et, peu à

peu, l'élément capitaliste se perd, se fond, disparaît dans la victoire même de l'idée ; et enfin, c'est le communisme complet sortant de la coopération, non pas le communisme de consigne et d'esclavage, mais le communisme de coopération, d'association, de collaboration libre avec une libre répartition des produits multipliés au delà même des besoins par la puissance combinée de la nature conquise et de l'humanité réconciliée. Et, en même temps que le travail devient ainsi plus fraternel et plus fécond, il se réserve à lui-même, par des nobles loisirs, la faculté de savourer sa propre dignité, sa propre fierté ; tous les hommes travaillent, tous les hommes produisent, tous les hommes jouissent, tous les hommes pensent, et sur l'abondance des moissons dorées, commune à tous, il y a une large effusion d'azur, une large effusion de pensée et de lumière sur le travail glorifié.

Voilà, citoyennes et citoyens, dégagés des innombrables incidents si dramatiques, si poignants, si humains, qui donnent à toute cette grande conception la solidité même et les teintes chaudes de la vie ; voilà l'œuvre de Zola, qui restera auprès des hommes, auprès de ceux qui pensent comme auprès de ceux qui souffrent, comme un des efforts les plus puissants pour donner forme, vie, précision, mouvement à la pensée de justice qui travaille en ce moment les sociétés ; — voilà donc l'œuvre de Zola.

Et je n'ai pas besoin de vous en signaler la grandeur ; j'en ai indiqué aussi ailleurs et j'en indiquerai encore ici les lacunes, les limites. Zola a incorporé à son œuvre la pensée de notre grand Fourier. Fourier était un homme d'un admirable génie. Songez qu'au commencement de l'Empire, au moment où il semblait que la Révolution française, avant de céder au césarisme, au militarisme triomphant qu'elle avait eu l'imprudence de déchaîner par les instincts nationaux mêlés à ses sublimes inspirations, au moment où la Révolution française semblait avoir disparu dans le césarisme et où elle semblait, avant de disparaître, avoir épuisé toutes les énergies disponibles de la nature humaine, à l'heure même où un homme se dressait, qui ne paraissait concevoir l'action et qui ne la faisait concevoir aux hommes que sous la forme de la bataille, par la voix des canons et des fusils, à ce moment même se trouvait un homme de génie dont les premiers travaux publiés remontent à 1806,

qui avait, lui tout seul, en face d'un monde qui semblait de toute part la contradiction de son rêve, qui avait la force de concevoir la possibilité de tout un ordre nouveau. La Révolution n'a proclamé que la liberté des échanges ; ou, du moins la liberté des échanges est, depuis la disparition de la liberté politique, tout ce qui reste, en 1806, de l'œuvre de liberté de la Révolution bourgeoise. Et Fourier s'aperçoit que cette liberté des échanges n'est, de la part des hommes, qu'un perpétuel effort de guerre, de ruse, de tricherie, de tromperie mutuelle, qu'un incessant gaspillage des intelligences humaines absorbées à se duper les unes les autres, au lieu de s'aider les unes, les autres ; et il conçoit la possibilité d'une organisation nouvelle où, de proche en proche, des associations harmonieuses combineraient tous les efforts aujourd'hui dispersés. Et, à l'heure où Napoléon rêve de créer l'unité humaine par la domination mercantile, à l'heure où la puissance de la banque semble disputer à la puissance du canon la possession de l'humanité à peine affranchie de la veille et retombant à des esclavages nouveaux, à ce moment-là Fourier rêve de l'unité humaine, qui ne sera réalisée ni par la violence militaire, ni par l'exploitation mercantile, ni par la brutalité française, ni par la ruse et le mercantilisme anglais, mais par l'élargissement d'associations d'hommes libres qui donneront d'abord aux autres l'exemple de la concorde et du bonheur, exemple qui, d'Europe, se répandra sur les autres continents et les initiera peu à peu aux civilisations supérieures.

Oh ! lorsque je relis ces pages et lorsque je vois qu'à cette heure c'est, dans le sud de l'Afrique, le canon qui tranche les différends entre les peuples, et que dans la Chine, sous prétexte de civilisation, ce sont d'abominables massacres, — quelle admiration pour ce grand socialiste !... Et comme je comprends qu'il ait conquis, qu'il ait remué Zola, comme je comprends que dans cet exil de Londres où j'allai respectueusement le saluer, ce fut un livre de Fourier, qui exhala vers lui, l'exilé, le proscrit, l'âme lumineuse de la patrie de France.

Et en même temps, un autre grand trait de génie dans Fourier et dans son œuvre, c'est, à une date où presque aucune des grandes découvertes scientifiques qui frappent l'imagination des hommes n'avait été réalisée, l'attente, la

certitude du triomphe prochain de la science, appliquée à la régénération de la race humaine. On a souri et il est facile de sourire de quelques-uns des rêves de Fourier, mais en vérité, les progrès réalisés, depuis qu'il a écrit, par la science appliquée à la nature, ces progrès dépassent en hardiesse ce que l'imagination même de Fourier avait trouvé, et il suffit bien souvent de dépouiller les prophéties et les rêves de Fourier d'une forme un peu mythique, pour y retrouver la substance même des inventions les plus hardies de la science.

Fourier, par exemple raille doucement les romantiques qui, tous, célèbrent la lumière mélancolique ou sereine de la lune et il leur dit : Enfants que vous êtes, vous adorez, vous chantez un flambeau bien pâle, et demain, ce sont des hommes comme vous qui, du courant magnétique du globe, feront jaillir de resplendissantes clartés qui formeront au-dessus de l'horizon des hommes une lumière plus éblouissante que celle de tous les astres du ciel, mais une lumière où l'homme saluera avec orgueil l'ardent reflet de son propre génie ; c'est la lumière de l'électricité tous les jours plus vive, qui fait en effet maintenant rayonner sur nous, non pas la lumière spontanée que nous montraient les fureurs de la nature, mais la lumière sublime que le génie de l'homme a fait jaillir de la nature et qui annonce la possibilité de victoires toujours plus grandes, par conséquent la possibilité de productions toujours plus vastes, la possibilité de la large vie assurée à tous, et ainsi l'idéal communiste coïncide avec l'idéal de la science.

Voilà donc les inspirations que Zola a trouvées dans Fourier. Mais il y a dans Fourier un manque, une lacune : il croyait l'énergie de la démocratie, l'énergie du peuple épuisée à jamais, comme je vous l'ai dit, par la Révolution elle-même, et il ne concevait le développement du monde nouveau que par la faveur, la complaisance de quelques-uns des maîtres du monde et de quelques-uns des privilégiés. Nous savons que sauf de glorieuses exceptions, il n'en peut être ainsi et que c'est par le combat de la classe déshéritée, c'est par l'effort incessant de la classe dépouillée que se réaliseront les nécessaires progrès de justice.

C'est là ce qu'il y a de grand, ce qu'il y a de solide et de vrai dans la pensée de Marx ; bien des parties peuvent

en être surannées et sont, en effet, surannées ; et je ne m'enferme pas, pour ma part, dans l'interprétation étroite, intransigeante et fausse qu'en donnent bien des disciples ou trop habiles ou trop superficiels ; mais il est vrai que Marx a formulé cette nécessité du combat des classes déshéritées ; le progrès, la justice ne viennent pas aux hommes d'en haut, il faut qu'ils s'élèvent d'eux-mêmes vers les hauteurs, il faut qu'eux-mêmes les conquièrent pas à pas et il ne faut pas qu'ils l'attendent d'une petite expérience sociale, étrangère au mouvement social ; il faut que partout où se produisent les mouvements de la réalité d'aujourd'hui, dans tous les chantiers, dans tous les ateliers, dans toutes les usines, dans toutes les fermes et toutes les enceintes de la cité politique, il faut que peu à peu les travailleurs conquièrent une part croissante de droits. Il faut que, syndiqués à l'usine, ils arrachent par la force de leur groupement des garanties toujours plus étendues, une part toujours plus grande de la direction industrielle, au capital monarchique ou oligarchique ; il faut que dans les cités, dans les municipalités, au Parlement, au pouvoir local, au pouvoir central, ils arrachent à la bourgeoisie gouvernante et possédante, toujours de plus fortes parcelles de pouvoir, afin de tourner peu à peu, au profit du prolétariat opprimé, la force de l'Etat qui est employée aujourd'hui à l'exploiter et à l'opprimer. Il faut, en un mot, qu'il y ait une perpétuelle organisation de classe pour la lutte économique et politique. Cela, Fourier l'a trop oublié. Et pourtant, il sait bien, le grand et généreux maître, il sait bien que dans les grandes crises, toujours, aux drames individuels se mêlent les conflits des pouvoirs politiques, des forces gouvernementales, des puissances de l'Etat.

Ah ! certes, nous avons tous traversé, vécu sous l'inspiration de celui que nous glorifions, nous avons vécu un de ces drames où s'exalte l'énergie des consciences individuelles ; là il y a eu, en effet, un merveilleux déploiement des forces individuelles ; jamais l'individu ne s'est attesté avec plus de puissance. D'abord, la fermeté incomparable du martyr qui, là-bas, voulait vivre pour voir la justice, et puis, ici, la volonté héroïque de quelques hommes auxquels Zola donna de haut le signal de la révolte. Oui, il y eut là une magnifique affirmation des énergies individuelles ; mais

comme Zola dût reconnaître bien vite que ce n'était pas entre des individus qu'allait se jouer le drame. Il fallait arracher un innocent à ses bourreaux, et l'on pouvait croire d'abord qu'il suffirait de l'arracher à un petit groupe de criminels à l'étroit dans un bureau : ce n'était à peu près guère qu'une poignée d'hommes qui tenait dans une seule cellule du ministère de la guerre, de Du Paty à Henri et à Lauth et de Lauth à Gribelin ; ce n'était qu'une poignée d'hommes et il semblait que lorsque Scheurer-Kestner, avec son autorité morale intacte, lorsque Zola avec son génie et sa sincérité passionnée, lorsque Picquart, avec sa droiture, intervenaient pour arracher leur proie à ces quelques hommes, il semblait qu'il devait suffire d'un léger effort et que cette petite bande de criminels surpris en flagrant délit allaient être balayés comme une pauvre petite paille pourrie au souffle des tempêtes qui se levaient.

Eh bien, non ! derrière eux, par une étrange solidarité professionnelle, voilà qui se levaient un à un, de grade en grade, tous les chefs de l'armée ! c'était d'abord le pauvre général de brigade qui, n'ayant pas lui-même exécuté les faux, mais les ayant ignorés d'une ignorance complaisante, ne veut pas enfin les reconnaître ; puis, c'était le général enquêteur, qui ne voulait pas se créer quelques ennuis et quelques disgrâces dans son monde et dans les quelques salons où il fréquentait encore. Puis, c'étaient les autres : c'était le généralissime, qui, à la fin de sa carrière, ne voulait pas se créer d'ennui et voulait finir dans une apothéose militaire où un crime inconnu ne mettrait pas son ombre, comme si les crimes qu'on ne reconnaît pas n'avaient pas une ombre plus épaisse... Ainsi, ils se levaient tous, de degré en degré, et l'échelle de mensonge montait jusqu'au maréchalat !...

Mais, ce ne serait rien encore, non, ce n'eût rien été encore, et Zola aurait brisé en quelques heures cette solidarité professionnelle, si l'Etat lui-même, l'Etat politique, l'Etat conservateur des préjugés de caste n'était pas intervenu ; s'il n'avait pas couvert ces mensonges professionnels pour fortifier le plus grand des mensonges professionnels : le mensonge social d'aujourd'hui. Et alors, derrière ce pauvre capitaine, derrière ces lampistes fumeux, derrière ces généraux, derrière ce généralissime, derrière cet état-major cha-

marré, resplendissant, mais qui, tout seul, n'eût été rien, voici que les ministres de la guerre interviennent avec la puissance de l'Etat, voici que les gardes des sceaux ordonnent aux juges civils d'asservir la justice civile à la justice militaire ; voici que devant le jury, avec l'autorisation de l'Etat, sous la couverture du président du Conseil, avec l'approbation de l'Etat bourgeois, un chef d'état-major vient violer ouvertement la conscience des juges. C'est l'Etat tout entier, l'Etat politique, l'Etat rétrograde qui, ayant peur de la vérité, ébranlant quelques bases de la convention d'aujourd'hui, les ébranle toutes, se dresse, pour résister à cet assaut...

Non, non, il faut que la classe prolétarienne s'arme pour sa défense, il faut qu'elle lutte, il faut qu'elle combatte, il faut qu'elle s'organise, il faut qu'à la puissance de l'Etat privilégié, conservateur et bourgeois, elle oppose pour ainsi dire, comme un Etat nouveau, grandissant, le prolétariat organisé.

C'est cette lutte qui n'est pas dans Fourier, c'est cette lutte qui n'est pas à un suffisant degré dans l'œuvre de Zola, et c'est par cette lutte que devrait être complété le merveilleux travail d'épanouissement social que peint Zola.

Mais, malgré tout, bien des choses encore seraient à retenir de cette œuvre magistrale sur lesquelles je n'ai ni le temps ni la force d'appuyer maintenant ; je n'en veux retenir en terminant que la magnifique inspiration d'optimisme et de confiance.

Il a été de mode, depuis quelques années, dans ce qu'on appelait, avant la chute de Barrès, l'élite intellectuelle... il a été de mode de se dire découragé et on l'était à un tel degré qu'il fallait se pencher comme sur une urne profonde, sur le tombeau de Napoléon, pour lui demander de l'énergie. Eh bien, il y a dans les problèmes et dans les batailles de notre temps une suffisante source d'énergie. J'ajoute qu'il y a de suffisantes raisons d'espérer. Ah ! je sais bien que partout encore se dressent les obstacles et s'organisent les résistances. Ce n'est pas un optimisme aveugle que je veux conseiller aux républicains et aux socialistes, mais nous avons traversé, il y a quelques années, des heures si dures et où il semblait si bien que l'honneur et la consciente même de notre pays allaient disparaître à jamais, que j'éprouve pour

ma part, je l'avoue, et on me le reproche parfois, comme une sorte de complaisance, j'éprouve aux plus légers symptômes de renaissance, de résurrection de l'esprit libre et fier de notre pays, la joie enfantine et profonde des convalescents. Et il me semble que partout, en Europe, la liberté si cruellement meurtrie depuis des années, si profondément et, semble-t-il, si dangereusement atteinte, il me semble que la liberté européenne commence, timidement encore et aux rayons d'un printemps nouveau, à entrer en convalescence... Rappelez-vous... Il y a quelques années, c'était l'Espagne qui versait, sous la conduite des généraux que vous savez, le sang généreux de son peuple en lutte contre le peuple esclave de Cuba. C'était la Russie, à jamais endormie, semblait-il, dans la servitude du tsarisme et n'ayant gardé d'autre force que celle de nous communiquer sa servitude, par une sorte de contagion. C'était l'Italie, avec le régime militaire et le domicile forcé, avec le gouvernement des généraux, avec les fusillades de Milan, avec les prisons de Sicile regorgeant de prolétaires. C'était la France dans les ténèbres que vous savez...

Et, maintenant, il me semble que si grande, encore, quelque terrible que soit la puissance du cléricalisme, du capitalisme et du militarisme dans l'ombre, il me semble pourtant qu'il y a un premier éveil des peuples, comme un souffle nouveau d'espérance et comme un mouvement nouveau d'action. Malgré tout, malgré nos défaillances, malgré nos faiblesses, nous avons échappé, nous, à l'extrémité de la honte, de la servitude et du péril. En Italie, il y a un réveil populaire ; en Espagne, la pensée libre jette enfin une flamme plus claire et plus haute ; et là-bas, en Russie, il semble que l'alliance des intellectuels et des ouvriers, l'alliance des professeurs, des étudiants, des écrivains avec le prolétariat des usines fasse sentir pour la première fois au tsarisme la possibilité des transformations dont les hommes d'Etat de là-bas ne prenaient même pas la peine de sourire il y a quelques années.

Oui, vous me permettrez bien de saisir cette occasion pour envoyer de nouveau, en votre nom, à tous ceux qui, en Russie, souffrent, luttent, espèrent, l'ardente sympathie de tous les républicains, de tous les socialistes, de tous les hommes libres de France. Ceux qui souffrent là-bas peuvent

maintenant avoir cette consolation, cette espérance, qu'ils ne souffrent pas en vain. Oh ! il leur fallait autrefois une prodigieuse ferveur mystique, une exaltation presque surnaturelle de l'idée de justice pour espérer de leurs efforts, de leurs sacrifices, je ne sais quels événements meilleurs ; mais, aujourd'hui, ils voient que leurs sacrifices ont du retentissement dans le monde, ils peuvent espérer qu'ils ne souffrent pas en vain, qu'ils ne sont pas frappés en vain et ils peuvent dire le beau vers qu'il y a cent vingt ans disaient les révolutionnaires de France lorsqu'à la veille du 10 août ils entrevoyaient dans le péril de leur personne la victoire probable de la liberté :

De la mort maintenant l'amertume est passée !

Il y a donc comme un tressaillement, comme une vibration générale de liberté et de justice dans le monde, et cela me rappelle le magnifique mouvement d'optimisme et de confiance qu'au dix-huitième siècle l'Encyclopédie avait développé parmi les hommes, et c'est de cet optimisme qu'est sortie l'action révolutionnaire. Aujourd'hui que la science est plus puissante, que la démocratie est plus forte, que le prolétariat s'organise, nous avons des raisons nouvelles d'espérer, et l'œuvre de Zola, avec la fin magnifique où il nous fait apparaître tous les hommes fraternellement unis dans la justice et dans la joie, l'œuvre de Zola est mieux qu'un rêve, c'est l'aube splendide qui annonce la réalité de demain.

(*La Revue Socialiste*, juin 1901).

LA JUSTICE DANS L'HUMANITÉ (1)

Citoyens,

Lorsque je parle de la justice dans l'humanité, je n'ai pas la prétention de résoudre, mais je voudrais poser devant vous une grande et difficile question ; elle se pose à ceux qui veulent interpréter et essaient de comprendre l'histoire humaine, l'évolution des hommes.

Est-ce que le progrès humain, qui a conduit notre race de la brutalité et de la sauvagerie primitives à un commencement d'ordre, de liberté et d'équité, est l'effet du choc des forces aveugles et mécaniques, ou bien a-t-il été déterminé pour une large part par la conception plus ou moins nette, par la volonté plus ou moins consciente d'un idéal toujours plus haut, vers lequel les hommes marcheraient délibérément? En un mot, le progrès humain est-il l'effet de forces inconscientes, de mouvements réflexes de passions et d'intérêts qui ont agité et entre-choqué les hommes, ou bien la conscience humaine, guidée par l'idée de justice, a-t-elle été une force décisive de mouvement et d'évolution?

A ne regarder que la superficie de l'histoire, il semble que l'humanité n'ait dépassé successivement la forme inférieure d'existence brutale et oppressive qu'après en avoir, pour ainsi dire, mécaniquement épuisé les effets. Voyez que de temps a duré l'esclavage ; si longtemps qu'il est impossible de marquer la date exacte où il a disparu ; il s'est éteint longuement, lentement, et il ne paraît pas qu'il ait été aboli par un effort volontaire et délibéré d'humanité et de justice : il semble avoir disparu peu à peu, à mesure que des conditions nouvelles d'existence semblaient démontrer aux hommes qu'il était devenu inutile et même fâcheux pour leurs intérêts.

De même, dans un autre ordre, l'antique intolérance,

(1) Conférence faite en 1902.

l'intolérance grossière, brutale de l'Inquisition, l'intolérance armée du fer et du feu, semble n'avoir été éliminée de notre histoire — et on peut se demander à écouter certains hommes si elle en est complètement éliminée — que lorsqu'elle a eu tellement fatigué, tellement rassasié les hommes de guerres civiles, de meurtre et de sang, qu'elle paraît avoir été rejetée moins encore par un soulèvement de la conscience que par une sorte de dégoût !

Et la guerre, voilà des siècles qu'elle est dénoncée par les philosophes comme le plus détestable fléau, comme la survivance de l'état de nature et, supprimée ou atténuée dans les rapports des individus, elle subsiste avec toutes ses violences et tous ses pièges dans les rapports entre les nations et entre les races. Et pourtant, quelque sévère que soit le jugement de la conscience humaine sur la guerre, il semble que nous soyons réduits à attendre qu'elle ait épuisé encore ses effets les plus meurtriers avant de disparaître ; il semble qu'il faudra qu'elle ait si longtemps heurté les uns contre les autres les peuples, les nations, les races, les continents eux-mêmes qu'à la fin les efforts humains se réalisent dans la paix moins peut-être par amour de la justice que par lassitude de la guerre.

Et de même, pour l'instauration de la pleine justice sociale, pour la réalisation de la démocratie et de l'égalité dans le régime du travail, pour la substitution dans la coopération universelle de la production harmonieuse réglée par la science et par la raison, à la concurrence anarchique d'aujourd'hui, que d'efforts encore, que de difficultés à vaincre ! Et peut-être l'aveuglement des privilégiés, l'indifférence et la torpeur d'une partie des opprimés auront-ils cet effet que l'humanité n'atteindra un régime social supérieur que lorsque le régime d'aujourd'hui se sera en quelque sorte épuisé lui-même par ses contradictions et par ses conflits. Et ici encore il semble que l'ordre nouveau, il semble que les progrès attendus et espérés de demain, comme les progrès réalisés d'hier, résultent plutôt d'une sorte d'ordre mécanique qui s'établit entre les hommes par la fatigue des éléments contrariés, que par la volonté délibérée de la justice, par la conception nette et ferme d'un idéal s'imposant peu à peu à l'action de tous. Voilà la triste constatation que sont tentés

d'abord de faire ceux qui, comme je le disais tout à l'heure, regardent seulement la superficie de l'histoire.

Mais je crois que si à travers toutes ses luttes, toutes ses épreuves, l'humanité n'avait pas été perpétuellement soutenue par un effort intérieur, si elle n'avait pas perpétuellement entrevu dans l'avenir obscur et lointain les formes fuyantes d'une justice supérieure, s'il ne s'était pas constamment produit en des consciences d'élite propageant peu à peu leur idéal, des protestations, des revendications de l'humanité blessée, je crois que le ressort humain se serait brisé, que le progrès se serait immobilisé et que la société humaine demeurerait à jamais dans une sorte d'état stagnant où aucun courant ne s'établirait plus.

Et qu'il n'y ait pas de malentendu : lorsque je dis que l'idée de justice, obscurément présente aux individus humains et aux groupements humains depuis l'origine des sociétés, a été un des ressorts décisifs du mouvement humain, je ne veux pas dire que les hommes aient entrevu avec netteté, avec précision la forme suprême que la société plus juste revêtira. Aujourd'hui encore, citoyens, si nous savons avec netteté dans quelle direction nous marchons, si nous sommes en état, nous socialistes, de définir dans ses grandes lignes l'ordre nouveau que peu à peu la force des choses et la volonté des hommes préparent, nous serions incapables d'en déterminer d'avance par la pensée tout le détail, et comme nous ne prétendons pas que la forme d'organisation socialiste que nous voulons instituer sera le dernier terme de l'évolution humaine, comme au delà de l'ordre nouveau établi par nous, voulu par nous, des forces, des passions, des espérances nouvelles, des besoins supérieurs, nés précisément de cet ordre de justice institué par nous, entraîneront peu à peu l'humanité dans des voies nouvelles, nous n'avons pas la prétention d'immobiliser d'avance la marche de l'humanité dans un idéal définitif.

Et quand je dis que l'idée de justice a été présente aux consciences et aux esprits, quand je dis que dès l'origine des sociétés humaines, elle a été un des ressorts décisifs du mouvement humain, je n'entends pas que les hommes portaient dans leur esprit tout construit le plan définitif d'une immuable cité de justice fraternelle ; non ; mais je dis que le sentiment de la dignité humaine, la foi dans la

grandeur de l'homme et dans son développement indéfini, le respect de la nature humaine en chacun de ses individus et l'obligation pour assurer le respect réciproque de tous ces individus de les rapprocher dans un groupement toujours plus vaste, régi selon des lois de liberté harmonieuse, — je dis que cet idéal depuis l'origine des temps apparaissait aux esprits et aux consciences, obscurément parfois, mais qu'il les soutenait, qu'il les préservait des lassitudes suprêmes et que sous le progrès mécanique réalisé par le choc des forces aveugles des passions et des intérêts, se tissait, se tramait sans cesse un progrès profond qui était la condition de l'autre : l'évolution de la conscience humaine.

C'est là ce que la Révolution a compris, et c'est là ce qui fait son incomparable grandeur. Certes, elle a eu bien des illusions et bien des étroitesses. Comme en 1789, la classe bourgeoise était seule prête par son éducation intellectuelle, encyclopédique et par la puissance économique de ses intérêts accrus, à pouvoir revendiquer tout le profit et tirer tout le parti de l'ordre nouveau, la Révolution française trop souvent n'a compris la justice et le droit que sous la forme de la société bourgeoise ; elle a cru qu'elle avait assez fait en éliminant l'absolutisme monarchique, le privilège féodal, et elle n'a pas pressenti la prodigieuse croissance de la grande propriété capitaliste qui allait dans le monde nouveau rompre l'équilibre de justice ; elle n'a pas, du moins, à cette première heure et à cette première période, avant l'extrême pensée de la Montagne et avant Babeuf, elle n'a pas pressenti qu'une organisation nouvelle de la propriété fondée sur la communauté des moyens de produire, des moyens de travailler, serait la condition nécessaire de la réalisation du droit et de l'égalité politique et sociale. Elle s'est donc trompée en donnant à l'idée de justice proclamée par elle un contenu trop étroit, une substance trop limitée, et c'est dans ce sens que nous sommes les héritiers de la Révolution, non pour la plagier, mais pour la faire vivre en l'élargissant. C'est à nous de développer peu à peu, à la mesure des besoins nouveaux, le contenu positif, la substance sociale que la Révolution avait incorporés à l'idée de justice.

Mais, si elle s'est trompée au début, en limitant arbitrairement le contenu prochain de l'idée de justice, ce fut sa grandeur de proclamer cette idée même, ce fut sa grandeur

de proclamer que l'homme et le citoyen avaient des droits, que ces droits étaient imprescriptibles, que la durée des privilèges les plus anciens n'étaient pas un titre contre ces droits ; c'est l'honneur de la Révolution française d'avoir proclamé qu'en tout individu humain, l'humanité avait la même excellence native, la même dignité et les mêmes droits, et lorsqu'elle a proclamé ce symbole de justice, lorsqu'elle a déclaré que les gouvernements, les sociétés devaient être soumis à des règles positives tirées de cette idée du droit humain, la Révolution n'a pas seulement façonné un monde nouveau, elle a créé une nouvelle philosophie de l'histoire : elle a fait du droit, elle a fait de la justice le ressort, l'aboutissant suprême de l'histoire et du mouvement humain ; elle a créé une nouvelle philosophie de l'histoire pour expliquer à la fois par l'idée de justice l'avenir et le passé.

Pour l'avenir, tout le mouvement humain doit tendre, selon la pensée de la Révolution, à réaliser de plus en plus la liberté et l'égalité, et vous savez que si à l'origine elle a donné à ces mots un sens trop étroit et un contenu trop exclusivement bourgeois, elle-même bientôt, dans la nécessité de la lutte, quand il fallut pour défendre l'ordre révolutionnaire naissant contre l'assaut de toutes les tyrannies du monde coalisées, faire appel à la force des prolétaires, la Révolution ne tarda pas à comprendre dès 1793 que le mouvement, accaparé d'abord par la bourgeoisie, devait aller au delà d'elle, et bientôt commencèrent à abonder dans la Révolution bourgeoise même les systèmes d'avenir, qui dépassaient l'horizon de la bourgeoisie ; en sorte que la Révolution commençait à tirer elle-même de sa propre formule, sous les éclairs des grands événements déchaînés, les conséquences lointaines d'une idée du droit que les premières générations révolutionnaires n'avaient pas entrevues d'abord dans toute leur ampleur, et la philosophie du droit humain et de la justice proclamée par la Révolution traçait en quelque sorte les lignes de l'avenir.

En même temps que la philosophie révolutionnaire de la justice et du droit, interprétée et agrandie par les événements, par la pensée hardie d'une partie de la Montagne, par Condorcet, par Babeuf, traçait les lignes de l'avenir, elle fournissait une interprétation nouvelle de l'histoire du passé ; la Déclaration des droits de l'homme dit que c'est l'oubli

des droits de l'homme qui a été la cause de tous les malheurs du monde, et voilà l'explication idéaliste des épreuves par lesquelles l'humanité avait passé. De même, les événements des siècles antérieurs n'ont de sens pour la Révolution que dans la mesure où ils préparent, où ils commencent la promulgation et la réalisation de la justice, et tandis que dans la philosophie finaliste, transcendante et providentielle des siècles antérieurs, tout le mouvement de l'histoire humaine interprétée par Bossuet, tendait à l'accomplissement et à la diffusion du christianisme, pour la Révolution, tout le mouvement humain dans les siècles obscurs et tourmentés de l'histoire primitive, dans la lueur mêlée du temps présent, dans la lueur plus rayonnante et plus pure des temps futurs, tout le mouvement humain a comme tendance, comme but et comme sens, l'accomplissement de l'universelle justice humaine.

C'est là ce que Proudhon a marqué avec une force souveraine, dans son admirable livre *de la justice dans la Révolution et dans l'Eglise ;* il a montré comment le sens de la justice définit par lui le sentiment simultané que l'individu humain a de la dignité humaine en lui et dans les autres, il a montré comment ce sentiment de la justice s'était peu à peu préparé dans l'évolution humaine ; dans le monde antique : fierté, dignité, noble orgueil des hommes qui se dressent contre la tyrannie et contre le destin, mais orgueil aristocratique des castes isolées qui ne dressent leur propre fierté et leur propre dignité que sur l'humiliation de presque toute la race humaine.

Puis, après la chute de cette merveilleuse, superbe et étroite aristocratie païenne, voici le christianisme, en sens inverse, qui humilie cette superbe isolée des individus humains, qui par là paraît créer entre tous les individus de l'espèce humaine, des liens de solidarité qui sont une partie de l'idée de justice ; mais il crée cette solidarité que de l'humiliation et de l'impuissance commune, qu'en retirant également à tous les individus humains le moyen de se relever sans des secours surnaturels et sans des grâces extérieures. En sorte que le paganisme, c'était bien la fierté des individus, mais de quelques individus, et le christianisme, c'était bien l'égalité des individus, mais dans l'universel abaissement, et la justice de la Révolution est venue, prenant au

monde païen sa fierté et sa liberté, prenant au monde chrétien son commencement et son ébauche de solidarité et réalisant la fierté antique, mais étendue à tous les individus humains.

Telle est dans sa substance et dans sa profondeur la conception révolutionnaire de Prudhon, et notez bien qu'il n'a pas immobilisé la justice au moment social que représente la Révolution elle-même ; il a reconnu, il a proclamé qu'elle devait s'étendre peu à peu jusqu'à régler non seulement les rapports civils et les rapports politiques, mais les rapports économiques des hommes, et il se peut qu'il n'ait pas donné, — je ne crois pas en effet qu'il l'ait donnée — la suprême formule de l'ordre socialiste, mais du moins il a proclamé que la justice, telle que la Révolution l'avait définie, c'est-à-dire l'universelle fierté humaine dans l'universelle solidarité humaine, devait pénétrer dans le régime du travail de la production et de la propriété, et par là, en même temps qu'il empruntait à la Révolution l'interprétation du passé que je vous ai résumée tout à l'heure il lui empruntait dans le sens de l'avenir un agrandissement nouveau de l'espérance humaine.

Il y avait pourtant un péril, il y avait pourtant un danger à trop compter sur cette sorte d'évolution logique, interne de l'idée de justice, il y aurait danger à trop compter sur l'élargissement spontané des formules de justice de la Révolution. Peu à peu, à mesure que la classe bourgeoise grandissait, s'installait dans l'ordre nouveau, à mesure que sa puissance industrielle accrue suscitait nécessairement une multitude de prolétaires industriels, la bourgeoisie s'apercevant que ces prolétaires pourraient bien utiliser à leur profit les vivifiantes formules d'égalité et de justice que la Révolution avait promulguées, cette bourgeoisie s'est appliquée à enlever peu à peu aux formules de la justice révolutionnaire leur sens précis et développable, leur efficacité ; on a interprété la liberté comme le libre jeu des forces inégales, dont les plus puissants — j'entends par là les plus riches — écraseraient trop facilement les plus faibles ; on a interprété la justice comme la consolidation éternelle du privilège capitaliste, abusivement confondu avec le droit du travail, parce qu'il enferme, en effet, une parcelle de travail du capita-

liste lui-même, mais aussi une masse de travail du prolétaire !

Et alors, comme Marx voyait que peu à peu les formules de la Révolution tournaient à une sorte d'idéologie hypocrite et paralysante, il a dit aux prolétaires : Prenez garde ! il ne suffirait pas de répéter indéfiniment d'écho en écho des mots de liberté et de justice, qui deviendraient toujours plus ironiques, à mesure que s'aggraveraient l'écart et l'antagonisme des classes, il faut que vous, prolétaires, vous soyez prêts à donner aux formules de justice dictées par la Révolution, mais déformées par l'égoïsme de la classe bourgeoise, un contenu nouveau, une substance nouvelle, il faut pour cela que vous ayez conscience qu'étant la classe opprimée, vous devez devenir la classe libératrice. Il faut que vous ayez conscience que vous devez former une force distincte se mouvant vers un but supérieur... Oh ! vous n'oublierez pas pour cela l'humanité, car le prolétariat la porte en lui-même, car il est aujourd'hui la seule classe qui ne puisse revendiquer d'autre titre que le titre humain. Les autres, depuis des siècles, — la classe des prolétaires fonciers au Moyen âge, la classe des capitalistes industriels et financiers d'aujourd'hui, — les autres ont des titres de propriété, les autres allèguent l'histoire qu'elles ont façonnée, qu'elles ont conduite, qu'elles ont exploitée, elles allèguent les titres de propriété, — leur puissance domaniale hier, leur puissance mobilière financière aujourd'hui ; vous, prolétaires, vous n'avez rien, vous ne possédez rien, mais précisément, parce que vous ne possédez rien, votre avènement à la puissance ne sera plus l'avènement de la propriété égoïste : il sera l'avènement de la pure humanité ; vous êtes dépouillés ; il ne vous reste que votre titre d'hommes avec vous et en vous, et en vous c'est le titre d'homme qui triomphera.

Il se peut, je l'ai dit souvent et j'aurai l'occasion de le répéter, que Marx, pour réagir contre la décadence des formules de la Révolution bourgeoise plus encore que contre ses formules humaines, ait été entraîné à des paradoxes que quelques-uns de ses disciples ont singulièrement aggravés. Mais ce n'est pas ici le lieu, et je n'en ai pas le temps, de marquer comment la pensée de Marx se distingue et de la pensée de Proudhon et de la pensée révolutionnaire

française ; ce que je veux dire, c'est que telle a été la vertu de l'idée de justice, de l'idée du droit humain promulgués par la Révolution, que Marx, au moment même où il rappelle le prolétariat des vagues idéologies bourgeoises où il risquerait de se perdre et de s'avilir à la conscience nette et aiguë de ses intérêts de classe, à ce moment même, Marx définit le rôle du prolétariat en fonction de l'humanité, et que ce qui fait selon lui la grandeur de la classe prolétarienne, en antagonisme avec les autres classes, c'est encore une fois, qu'étant l'humanité toute pure, son triomphe sera le triomphe de l'humanité toute pure. Et c'est bien ainsi encore sur l'idéal humain, sur l'idée de droit humain et de justice humaine, que Marx mesure lui aussi la valeur historique et morale du prolétariat en mouvement.

Ainsi, nous pouvons, nous socialistes, sans affaiblir le mouvement prolétarien, en lui donnant, au contraire, tout son sens et toute sa valeur, nous pouvons nous réclamer de la justice, nous pouvons nous réclamer des droits de l'homme promulgués par la Révolution, et si, éclairés en quelque sorte sur le passé humain par l'expérience que nous faisons de la vie sociale et de la lutte sociale d'aujourd'hui, de cette lutte sociale où l'action convergente des conditions économiques et de l'idée de justice est nécessaire pour l'institution de l'ordre nouveau, si, éclairés ainsi par notre expérience directe du combat social et du mouvement humain, nous regardons dans l'histoire humaine — vers le passé, je trouve que dans la plus lointaine histoire humaine, comme dans l'histoire humaine et sociale d'aujourd'hui, il y a constamment pénétration, conciliation de ce que Marx appelle le matérialisme économique, c'est-à-dire des influences brutes de la production et de l'idéalisme humain. Partout dans le passé, à quelque moment que vous interrogiez l'histoire des hommes, vous verrez que le mouvement humain a été déterminé à la fois d'une façon indivisible, indissoluble par la transformation des conditions matérielles de la vie et par la transformation des conceptions morales et sociales que l'humanité s'en faisait.

Cherchez à tous les stades, même au plus bas ; regardez au plus bas degré de la sauvagerie, chez ces sauvages errants des forêts brésiliennes qui semblent représenter aujourd'hui la survivance des plus humbles origines de l'espèce humaine,

je parle de ces sauvages qui n'ont même pas d'abri, qui le plus souvent ne se construisent même pas une hutte, qui n'ont pas de foyer, qui ne sont pas fixés au sol, qui sont perpétuellement errants à la recherche de la nourriture, qui mangent indifféremment les racines crues, les bêtes des prairies et des bois. Eh bien, si vous regardez dans la vie si humble, si rudimentaire, si peu humaine, semble-t-il, de ces hommes, comment vous expliquerez-vous qu'ils aient pu s'élever, que ceux dont ils représentent la survivance aient pu s'élever jadis à une condition un peu supérieure? Il semble que ces sauvages devront s'arrêter, s'immobiliser à cette forme de l'existence humaine, qui se confond presque avec l'existence animale, et qui doit, semble-t-il, en emprunter et en continuer l'immobilité?

Eh bien, regardez de plus près et vous verrez deux traits notés dans le caractère et dans la vie de ces hommes par les observateurs clairvoyants : d'abord, dans l'intervalle de leur chasse animale, bestiale à la nourriture, c'est une sorte d'insouciance, non pas languissante, mais éveillée, active, joyeuse ; c'est une perpétuelle gaîté, c'est une perpétuelle tentation du jeu, c'est un perpétuel plaisir à domestiquer autour de soi les bêtes errantes, non pas même pour en manger la chair, mais en manière de jeu et pour élargir autour d'eux la société d'êtres, inférieurs il est vrai, mais avec lesquels ils aiment à nouer des relations de sympathie. Et qu'est-ce que le jeu, qu'est-ce que cette gaîté toujours jaillissante, qu'est-ce que cette perpétuelle tentation de jouer et de s'ébattre? C'est l'indice d'une réserve de force vive, inemployée dans les conditions de leur existence présente et qui est comme la provision d'énergie morale des transformations futures, et, en même temps, quand ils travaillent, quand ils appliquent leur volonté... Oh ! c'est un très grand effort, car le sauvage n'aime pas à fixer son attention, à concentrer ses efforts sur un objet déterminé et sur un travail précis — les sauvages s'y entraînent par une ingéniosité admirable, qui est une leçon pour les pédagogues d'aujourd'hui, par une combinaison que Fourier a recueillie pour ses méthodes éducatives, ils s'y entraînent en appliquant au travail, pour lequel ils ont une répugnance instinctive, les formes du jeu où leur activité surabonde, et c'est ainsi qu'ayant remarqué combien la musique anime

peu à peu et entraîne la danse, ayant remarqué combien leur danse s'anime, s'accélère, précipite son rythme jusqu'à une sorte d'ivresse, à mesure que le rythme musical qui la gouverne s'anime et se précipite lui-même, voici ce qu'ils font : quand il faut ou abattre un arbre ou bâtir un ensemble de huttes, ou commencer à écraser entre deux pierres le grain dont ils feront leur farine et leur pain, ils organisent et ils ordonnent leur travail en musique, et c'est sur un rythme qui groupe, qui exalte et qui harmonise tout ensemble leurs activités, qu'ils travaillent, qu'ils produisent, parvenant ainsi à fixer leur attention, dépassant au moyen du jeu la sphère du jeu, s'élevant dans la région du travail et de la volonté et attestant par ce double effort d'intelligence et de caractère, que jusqu'en ces existences rudimentaires, c'est l'humanité qui sommeille et qui s'éveille, l'humanité tout entière, avec les ambitions infinies de la carrière infinie où elle est entrée.

Et si, descendant un peu plus le cours de l'histoire humaine, dépassant la période de la sauvagerie, nous essayons de nous rapprocher des commencements de l'histoire connue, voyez comme il est impossible de dissocier dans l'humanité ce qu'on appelle le progrès matériel mécanique, économique, et le progrès moral, de l'esprit et de la conscience.

Qu'est-ce que l'invention du feu? C'est, à coup sûr, une merveilleuse révolution technique, une merveilleuse révolution économique, et le jaillissement des premières flammes — j'entends de celles que l'homme savait alimenter et conserver — ce jaillissement est, à coup sûr, un des plus prodigieux événements de l'histoire économique des hommes. Il n'y a pas aujourd'hui, dans la découverte des machines les plus hardies, des forces naturelles les plus neuves en leur emploi, il n'y a rien qui soit l'équivalent économique de l'invention du feu, et j'imagine que l'invention du feu a transformé la condition matérielle des hommes aux périodes primitives de l'histoire plus profondément que la découverte de la vapeur et de ses applications au dix-neuvième siècle.

Oui, voilà une révolution économique admirable, et si nous faisons à ce grand fait l'application de la conception étroitement marxiste du matérialisme économique, nous dirons que de ce jaillissement de la flamme ont procédé, non

seulement d'innombrables progrès matériels, mais de prodigieuses transformations morales, et nous verrons, si vous le voulez, le culte du feu, le culte du foyer, avec sa flamme immortelle se construire, s'organiser autour des premières flammes que les hommes primitifs ont fait jaillir du frottement de deux bois pressés l'un contre l'autre, et nous serons tentés de dire que le développement intellectuel, moral et social a procédé ici uniquement, mécaniquement, d'un progrès matériel et économique... Oui, mais déjà, dans le jaillissement du feu, il y avait la puissance de l'esprit de l'homme : il a fallu un merveilleux effort de pensée et, nous pouvons en être sûrs, un merveilleux effort de courage, pour propager parmi les hommes la force du feu : toute invention nouvelle est détestée et redoutée, les grands inventeurs en tout ordre sont maudits, sont frappés, et sans doute, le jour où le hasard de la foudre tombant sur des feuilles sèches, alluma un commencement d'incendie dans les forêts, le jour où un homme de génie eut l'intuition que ce magnifique déploiement de flammes dévorantes devant lequel les hommes fuyaient, pouvait cesser d'être un fléau, pouvait cesser d'être une cause de dévastation et de fureur, pour devenir aux mains des hommes, qui en gouverneraient les parcelles, des moyens de lumière, de chaleur, de civilisation et de vie ; le découvreur ou l'inventeur hardi du feu osa dans une clairière de la forêt communiquer sa découverte, il eut, nous en sommes certains, sans le savoir par les annales, à subir, à affronter les défiances, les violences, peut-être, de ceux qui l'accusaient de vouloir former, propager parmi les hommes la puissance dévastatrice, et j'ignore, mais je devine à quel effort de pensée, de prévoyance, de patience, il dut faire appel pour acclimater peu à peu, parmi les hommes effrayés, la découverte libératrice.

En sorte que si on a le droit de nous dire que le jaillissement du feu, fait économique, a suscité d'innombrables conséquences intellectuelles et morales, j'ai le droit de répondre aussi que dans cette flamme qui jaillissait, c'était déjà l'esprit de l'homme qui jaillissait, j'ai le droit de dire aussi que les hommes qui avaient ainsi transformé un élément aveugle et brute en un moyen de civilisation et de clarté, que ces hommes durent concevoir une plus haute idée d'eux-mêmes et de leurs semblables et qu'à la clarté révélatrice de

la flamme, c'est le visage de l'homme nouveau qui apparaît.

Et de même si, abandonnant ces périodes obscures de l'histoire, pour lesquelles nous n'avons pas de témoignages, pour lesquelles nous n'avons que des inductions et des conjectures, nous descendons jusqu'aux premiers temps de l'histoire écrite, jusqu'aux premières civilisations, de cet Orient lointain, ici aussi, comme nous allons surprendre les perpétuelles revendications de la nature humaine, la perpétuelle activité de la nature humaine ! On se représente l'Orient de l'Egypte, l'Orient de la Syrie, l'Orient de la Chaldée comme des civilisations immobiles et dormantes. C'est parce que nous les voyons de loin. Si nous pouvions les regarder de près, nous y surprendrions aussi sans cesse le tressaillement et le renouvellement de la vie ; mais il nous est malaisé à cette distance de surprendre l'inquiétude des consciences, l'inquiétude des esprits et parce que nous ne voyons pas tout ce travail humain intérieur et évanoui de pensée, de colères, d'indignation, de pitié, de vague conception de justice, parce que nous ne voyons pas tout cela, parce qu'il ne reste de ces temps lointains que les grandes lignes sèches des institutions figées, nous ne nous rendons pas compte de la puissance d'humanité qui a vibré dans ces périodes et dans ces peuples.

C'est chose curieuse, comme des indices sont restés de minuscules circonstances matérielles du passé, et comme les faits moraux les plus profonds ont disparu sans laisser de trace : savez-vous qu'aujourd'hui les juges d'instruction pourraient ouvrir les momies égyptiennes et y constater la trace d'un vol commis dans les nécropoles aux dépens des morts?... Oh ! les voleurs d'Egypte ont été habiles : ils ont recousu, emmaillotté de nouveau la momie, après lui avoir dérobé les bijoux de ses oreilles et de ses doigts, et il faut démaillotter de nouveau de plusieurs tours la momie où le voleur a de nouveau enveloppé son larcin pour en constater la trace matérielle : mais elle survit, et rien n'a survécu pour nous des agitations de pensée, des inquiétudes de conscience, des véhémences intérieures de l'homme dont nous pouvons dire avec certitude qu'à son doigt gauche une bague a été dérobée.

Eh bien, il faut, quand nous interprétons le passé humain,

nous mettre en garde contre cette cause d'erreur, à l'égard d'institutions immobiles dont nous voyons les grandes lignes, la puissance d'action, de spontanéité, d'aspirations, de recherches, d'efforts et de combat des races humaines étant éteinte. Et pourtant, pour ces peuples primitifs de la Haute-Egypte ou de la Chaldée, il reste des témoignages des revendications humaines ; il reste des témoignages de la vigueur d'accent avec laquelle les misérables demandaient plus de justice et plus de protection pour le travail et ils avaient obtenu des résultats qui aujourd'hui encore ne paraissent pas négligeables.

Pour tous les serviteurs des vastes domaines publics des Pharaons, la retraite avait été instituée, pour tous les ouvriers de la Chaldée, pour tous les ouvriers bâtisseurs de ces vastes cités de briques, la loi, vous l'entendez bien, une loi dont les briques ont gardé le témoignage, institue l'indemnité d'accidents proportionnelle à la gravité du dommage que l'ouvrier a souffert ; et en même temps que nous trouvons dans les lois de ces civilisations premières la trace d'institutions sociales qui certainement ne furent pas le produit spontané de la bienveillance des puissants, qui furent obtenues peu à peu par l'effort, par les revendications des hommes anciens, portant déjà en eux-mêmes un commencement d'idéal humain, à côté de ces droits matériels et positifs, il nous reste le magnifique témoignage de l'idée humaine que le concours de la pensée philosophique ou religieuse et du travail en action, avait peu à peu propagée dans la vieille Egypte.

Il n'y a rien de plus pathétique aujourd'hui et je dirai, en un sens, sous le voile du mythe, il n'y a rien de plus moderne, que le jugement des âmes selon le rite égyptien : elles comparaissent dans la haute salle de la double vérité, devant le Dieu suprême assisté d'un nombreux jury, et devant ce jury il faut que les âmes fassent ce qu'on a appelé la confession négative : je n'ai pas fait ceci, je n'ai pas fait cela. Et que dit l'âme devant le jury d'outre-tombe imaginé par ces symboles? Je n'ai jamais commis une iniquité contre les hommes, je n'ai jamais opéré de détournements dans les nécropoles, je n'ai jamais opprimé les petites gens, je n'ai jamais imposé de travail à un homme libre en plus de celui qu'il exécutait pour lui-même ; je n'ai jamais excité

un maître à maltraiter son esclave, je n'ai jamais faussé le fléau de la balance, et je n'ai jamais fait pleurer...

Et lorsque le grand jury avait vérifié cette déclaration, si elle était reconnue exacte, le chef des jurés se levait pour en porter témoignage et il accueillait le mort en disant de lui : il a donné du pain à ceux qui ont faim, il a donné de l'eau à ceux qui ont soif, il a donné un vêtement à ceux qui étaient nus, il a donné une barque à ceux qui avaient fait naufrage, et ainsi, en même temps que s'inscrivait dans les institutions mêmes, par les pensions de retraites et les indemnités d'accidents, la marque des conquêtes réalisées par le travail, la haute pensée de l'Egypte proclamait un commencement d'idée humaine. Et croyez bien qu'à l'heure où les travailleurs de la Haute-Egypte ou du Caire, ou de Thèbes, croyez bien qu'à l'heure où ces travailleurs revendiquaient, réclamaient, ce n'était pas la pure révolte instinctive et réflexe ; si c'eût été la pure révolte instinctive et réflexe, elle ne se serait pas traduite au sommet de la pensée de l'Egypte en ces magnifiques pensées humaines ; mais les travailleurs commençaient à porter en eux un commencement de dignité humaine, de vouloir humain et dans leur révolte il y avait déjà une première affirmation de la dignité de l'homme et de la justice.

Des révoltes, il y en eut beausoup, et de grandes grèves, et la grève générale des corporations était à Thèbes un fait fréquent ; les ouvriers profitaient surtout de l'importance qui était attachée à leur travail, pour l'édification des magnifiques nécropoles, et lorsque dans les constructions, maçons, menuisiers, orfèvres, décorateurs, artistes, lorsque tous trouvaient que le salaire n'était pas suffisant, ou que les administrateurs royaux en retenaient arbitrairement une partie, c'était la suspension concertée du travail. C'était par conséquent une première organisation de révolte, et nous avons tout lieu de supposer, je le répète, qu'elle se produisait non pas par une sorte de réflexe, mais déjà au nom du droit partiellement affirmé, et il y a eu ainsi par les revendications humaines, dans la condition des travailleurs de l'Orient, hommes libres ou esclaves, — il y a eu déjà l'établissement d'un niveau tel que c'est en ces régions orientales, que c'est sur les bords de l'Asie Mineure et dans les îles de la mer Egée qu'a fleuri le stoïcisme, la magnifique

doctrine de fierté et d'universelle concordance humaine. Cette magnifique doctrine qui fut professée et promulguée par les orientaux de la côte représentait la dignité toujours affirmée de la race humaine, jusque sous la forme de la condition servile. Et comme, au moment où Rome agrandit sa domination, des travailleurs sans nombre, travailleurs libres, travailleurs esclaves, furent appelés d'Egypte, de Syrie, de Babylonie jusque dans les grandes cités du monde romain, ils y apportaient, non pas un esprit de dépression, mais cet esprit de revendication, de fierté humaine dont je viens de surprendre avec vous les premières traces, et ils aidèrent ainsi les travailleurs de l'Occident, hommes libres ou esclaves, à maintenir, eux aussi, ce niveau de revendications et de fierté humaine. Et si plus tard, dans la Gaule, après le démembrement de l'Empire, les collèges d'artisans libres, si les esclaves transformés en serfs gardèrent le désir d'une justice plus haute, la communication de ces revendications venues de l'Orient n'y fut pas complètement étrangère.

Ainsi se perpétue dans l'histoire humaine le résultat de l'effort humain, et comme ce sont les collèges d'artisans libres, comme ce sont les serfs industriels du manoir féodal qui, rompant les chaînes du seigneur, ont constitué dans la commune les premiers groupements d'où est sortie la bourgeoisie, vous voyez, citoyens, que le mouvement d'émancipation de la bourgeoisie moderne se rejoint, par une chaîne ininterrompue d'affirmations humaines et de revendications, à ces revendications des travailleurs de la Haute-Egypte.

Voilà ce que l'histoire doit découvrir et démêler, si elle ne veut pas saisir simplement l'écorce des faits ; il faut qu'elle applique l'oreille aux battements profonds du cœur humain, sous les apparences du progrès humain.

Ainsi, voilà la grande proclamation des droits que la Révolution française a formulés, justifiés, non seulement par la déduction théorique, mais par l'investigation historique, et nous pouvons dès aujourd'hui dire avec certitude qu'en invoquant la justice, ce n'est pas une formule vaine.

Ah ! je sais bien que l'antagonisme des classes subsiste, je sais que la bourgeoisie ne donne pas encore au mot justice le même sens que le prolétariat, mais je sais que peu à peu l'idée de justice, telle que le prolétariat socialiste la

développe en toutes ses conséquences, pénètre et qu'elle s'impose.

Aujourd'hui, il y a deux grands faits bien significatifs : le premier c'est lorsque nous, socialistes collectivistes, communistes, nous enseignons nos doctrines et nos systèmes, on se borne le plus souvent à nous objecter que ce n'est pas pratique... On n'ose plus nous dire que ce n'est pas juste ! et l'on commence à avouer par d'innombrables aveux la justice de nos revendications. Pourquoi la bourgeoisie elle-même dit-elle du bien des coopératives, de la coopérative de production, de la coopérative de consommation, sinon parce qu'elle est obligée de reconnaître que la forme de la libre association appliquée à la vie sociale et au travail est supérieure à la forme du salariat, et l'on nous dit : c'est peut-être une chimère que d'en espérer l'extension et l'universalisation. Mais, lorsque nous insistons, lorsque nous disons à nos contradicteurs : quoi ! si la société d'aujourd'hui, au lieu d'être divisée en deux classes, ne formait plus qu'une classe, c'est-à-dire qu'une nation, c'est-à-dire qu'une humanité, si le travail au lieu d'avoir deux pôles : d'un côté, la puissance capitaliste des dirigeants, qui, bien souvent, ne participent pas à l'épreuve même du travail, et à l'autre pôle, des salariés qui portent le fardeau du travail sans en avoir ni le bénéfice intégral, ni au moindre degré la responsabilité morale et la direction, si au lieu d'une société ainsi coupée en une oligarchie de maîtres superbes et en une multitude de prolétaires dépourvus de droits, si elle ne formait qu'une vaste association où le travail serait réglé comme est réglée aujourd'hui la vie politique de la cité, où les hommes possédant sous la forme collective les moyens de produire et s'en répartissant les produits selon la valeur de leur travail individuel, dirigeraient eux-mêmes et harmoniseraient les entreprises, quand nous disons cela, quand nous demandons : N'est-ce pas plus beau, n'est-ce pas plus juste, on ne nous répond pas, on baisse la tête, et on reproduit bientôt les difficultés d'application : c'est l'aveu que la justice est reconnue !

Et ce sera à nous maintenant de dissiper les objections pratiques qu'on nous oppose, en traduisant notre idéal socialiste et collectiviste en propositions précises et fermes qui ne permettent plus de dire que le socialisme est inapplicable.

Oui, ainsi nous parviendrons à faire pénétrer notre idéal dans l'esprit et dans la conscience des hommes. Déjà, les symptômes heureux abondent, déjà dans de grandes crises morales et sociales, les hommes de haute conscience et de haute pensée ont compris, ont senti que le socialisme était la force organique nécessaire, la seule qui aujourd'hui ne soit pas exposée à défaillir. Hier, c'était Zola, en France ; aujourd'hui, c'est Mommsen, en Allemagne... (*Bravos, acclamations enthousiastes.*)

Partout, la conscience humaine, inquiète, incertaine, sentant qu'on essaie de lui dérober, non seulement l'espérance de l'avenir, mais les conquêtes du passé, sentant qu'elle est guettée par des partis de contre-révolution et de réaction, qui veulent faire subir à l'humanité des rétrogradations sauvages, et constatant que contre ces partis de rétrogradation, de sauvagerie et de fureur, la bourgeoisie divisée contre elle-même par l'anarchie de ses propres intérêts, se trouve ou impuissante ou hésitante, la conscience et la science de toutes les classes, l'élite pensante et l'élite généreuse de toutes les consciences vont au socialisme comme à la force organique qui protège le présent, tout en assurant l'avenir.

Voilà pourquoi, lorsque nous prononçons le mot de justice, nous ne craignons pas que ce soit une parole vide, vaine, équivoque et affaiblissante ; nous savons que dans ce grand mot de justice que la Révolution a fait retentir, le prolétariat socialiste, le prolétariat humain, l'humanité du travail, qui sera demain l'humanité de la paix et du droit, y met sa force, son espérance, sa substance, sa vigueur, son énergie, et voilà pourquoi c'est avec confiance que nous saluons l'avènement de la justice !

(*La Revue Socialiste*, janvier 1903.)

TOLSTOI (1)

Mesdames, Messieurs,

Mon embarras serait cruel si je devais dans l'espace de temps dont je dispose faire tenir, ou essayer de faire tenir tout le sens de l'œuvre et de la pensée du grand Tolstoï, toutes les complications de sa vie. L'œuvre est vaste, et surtout la personnalité de Tolstoï est à la fois très haute et très complexe. Cet homme qui a agi sur l'esprit et la vie de tous les peuples est resté jusqu'au bout un slave, particulièrement et profondément russe, et sa pensée ne peut pas trouver place dans les cadres de la pensée occidentale. Cet homme qui a remué toutes les passions les plus nobles des hommes, aucune croyance, aucun parti, aucune classe ne peut le revendiquer tout entier ; et lui, qui a prêché comme dogme fondamental, l'amour universel, la profonde communion des âmes, il a passé toute sa vie dans un isolement superbe et farouche. C'est un chrétien révolutionnaire, un révolutionnaire en lutte contre tous les partis organisés de révolution, un chrétien en révolte contre les miracles et contre l'Eglise. Il est, en un certain sens, un novateur prodigieux auprès duquel le socialiste révolutionnaire même semble parfois frappé de timidité et de routine. Et, en même temps il est, par plusieurs traits de sa pensée et de son âme, un homme du passé ; et il fait songer invinciblement à quelques-unes de ces sectes mystiques des premiers siècles de l'époque chrétienne, à ces montanistes, par exemple, qui, prétendant annoncer le retour tout prochain du Christ ressuscité, rompaient tous les liens de la vie commune. Ce n'est donc pas l'analyse subtile de cette âme complexe que je veux tenter ; je me bornerai aujourd'hui à mettre en lumière ce qui en fut le trait essentiel, la force d'aspiration

(1) Conférence faite à Toulouse, le 10 février 1911.

morale et religieuse, l'appétit, non pas du mieux mais du parfait, qui a soulevé et tourmenté cette âme. C'est par là, d'ailleurs, si je ne me trompe, que Tolstoï a remué la race humaine. Elle a senti qu'il y avait en lui plus et mieux qu'un homme de lettres, plus et mieux qu'un artiste, autre chose qu'un manieur de fictions ou même qu'un puissant et magnifique créateur d'âmes, mais un homme passionné, tourmenté, comme tous ceux qui approfondissent la vie et qui ne glissent pas stupidement à sa surface, par le problème de la destinée humaine. Et c'est parce que les hommes ont senti que dans les derniers jours du grand apôtre mystique se trahissait un drame intérieur profond qu'ils ont été émus par la tragédie de ses dernières heures. Que s'est-il passé au juste en ces derniers jours? Pourquoi, comment Tolstoï — séparé de la mort par peu d'années — comment Tolstoï s'est-il évadé de la maison où il avait si longtemps vécu?

Où voulait-il aller ? Que voulait-il faire ? Il semble qu'il y a là un secret difficile à démêler tout entier, et peut-être certaines convenances, ces convenances mêmes que Tolstoï, épris de vérité absolue, détestait, contribueront-elles à envelopper sa fin d'une sorte de mystère. A-t-il voulu, avant de s'en aller, lui qui, depuis 30 ans, prêchait aux hommes le complet détachement et la pauvreté absolue, a-t-il voulu rompre avec tout ce qui restait en sa vie, des attaches, des habitudes d'autrefois et mettre en quelque sorte le désert des biens de la terre renoncés par lui entre lui et le Dieu inconnu vers lequel il marchait, c'est possible, quoique Tolstoï ait toujours dit que, par sa doctrine, par sa prédication, il ne s'engageait pas à rejeter d'emblée toutes les choses qui l'entouraient, mais à vivre dans sa condition même, en un esprit de détachement et de pauvreté. Peut-être aussi a-t-il eu à lutter, en ces derniers jours, dans son entourage, contre des résistances croissantes. Un Français, M. Boullanger, qui semble avoir été le témoin assez proche des dernières années et des derniers jours, raconte que Tolstoï commençait, en vue des dispositions qu'il voulait prendre pour attribuer son bien après sa mort, à s'énerver des quotidiennes difficultés domestiques où il se heurtait. Depuis quelques jours, il prolongeait ses promenades à cheval comme pour retrouver le calme dans la solitude. Quoi qu'il en soit, quelle qu'ait été la cause immé-

diate et précise de la rupture, cette rupture, ce départ, est bien la conséquence directe ou indirecte de l'idéal de renoncement et d'austérité qu'il avait prêché. Et c'est chose tragique, c'est chose poignante que ce grand vieillard s'exilant à la nuit de la maison où il avait pensé, où il avait aimé. Il en est sorti, il s'est évadé de Iasnaïa-Poliana comme un prisonnier s'évaderait de sa prison. Entendant l'un des siens fouiller, pendant que lui-même était couché, dans son cabinet de travail, peut-être pour y surprendre un testament dont on s'inquiétait, il eut une révolte ; il se décida à partir, il fit signe à son médecin, et, seul avec lui, dans la nuit, à travers le jardin familier, il se dirigea vers les écuries pour atteler, et s'en aller, dans la nuit à la gare prochaine. Il buta du pied contre une souche du jardin, tomba et fut obligé de rentrer à tâtons dans sa maison pour y chercher une lanterne sourde et pour s'évader encore une fois, lui, le grand esprit libre, avec les précautions qu'aurait prises un prisonnier qui s'évaderait de sa geôle. Eh! bien, c'est le spectacle, c'est le sentiment du drame moral, du drame de pensée, du drame de mysticité, c'est le sentiment de la contradiction tragique entre l'idée qui exaltait cet homme et les conditions du milieu où il vivait qui a attiré l'attention et l'émotion des hommes. Mais cette crise des derniers jours n'est pas une surprise, elle n'est que la pointe, elle n'est que l'extrémité de la profonde crise morale et religieuse qui, il y a une trentaine d'années, aux approches de l'an 1880, a bouleversé et renouvelé l'âme et la vie de Tolstoï. Comment s'est produite cette crise qui est, en quelque sorte, le centre même de sa vie ? Car tout ce qui précède semble la préparer et tout ce qui suit en est en quelque sorte la conclusion.

Tolstoï avait alors une cinquantaine d'années ; il avait vécu, en apparence au moins, de la vie commune, grand seigneur appartenant à l'aristocratie russe, élevé dans une de ses maisons puissantes et riches, il s'était livré, en quelque mesure au moins, au désordre ou à la vie facile de la jeunesse noble de Saint-Pétersbourg. Dégoûté de cette vie facile et factice, il s'était engagé pour aller au Caucase parmi des hommes simples, dans une nature à la fois sublime et familière, parmi des hommes que les raffinements de la civilisation, de la fausse civilisation selon lui, n'avaient pas atteints encore. Puis il avait assisté, participé, brave entre les braves, aux

drames de Sébastopol. Rentré à Moscou, il s'était marié et il avait vécu pendant quinze ans de la vie de famille la plus calme et la plus heureuse. Il avait, dans cette période, produit quelques-uns de ses chefs-d'œuvre les plus éclatants, ses récits sur le Caucase, ses récits sur le siège de Sébastopol, son grand roman national *la Guerre et la Paix* ; la richesse affluait dans sa maison, il vivait dans l'abondance des biens, des enfants et de la gloire. Sa renommée était universelle, sa santé était inaltérée. Quelques-uns ont dit que peut-être la brusque crise de mysticité dont il fut frappé était un effet d'une de ces secrètes défaillances organiques, inaperçues, qui atteignent l'homme au milieu de la vie, au moment où la vie commence à incliner vers son penchant. Tolstoï affirme qu'il n'en est rien ; il déclare que jamais il n'avait été plus robuste et qu'il était capable, à ce moment, de travailler à son bureau, d'écrire, de composer huit heures de suite sans ressentir la moindre fatigue. Il a voulu ainsi que ne fut pas diminué le sens de la crise morale qui s'est produite alors en lui. Et que s'est-il donc dit soudain ?

Il s'est dit : je suis heureux, j'ai toutes les joies du monde à un degré où peu d'hommes les possèdent et pourtant il me semble que jusqu'ici j'ai vécu dans un songe mauvais, dans une vie d'égoïsme, dans une vie factice, sans songer au vrai sens de la vie et sans conformer ma conduite à un idéal supérieur. J'ai pu, jusqu'ici, ne pas penser à ces choses, parce que la vie bouillonnait en moi, parce qu'elle me versait son ivresse ; mais maintenant, n'étant ni malade, ni fatigué, ni pauvre, je me sens cependant subitement dégrisé et je me demande : qu'est-ce que la vie ? Elle sera dévorée par la mort ; et mon lot, à moi, un des plus brillants, un des plus heureux parmi les hommes, c'est un lot misérable. Qu'est-ce que les joies qui vont périr, qu'est-ce que les richesses qui vont être englouties dans le tombeau ? Je veux une solution du problème de la vie. Et, que me disent les savants, que me disent les philosophes ? Ils m'apprennent les rapports des choses entre elles, mais ils ne m'apprennent pas la seule chose qui m'importe, le rapport de mon âme, de mon moi, de ma vie intérieure et profonde avec l'univers infini et mystérieux. C'est là, pourtant ce que je veux savoir. Ma vie n'a de sens, n'a de prix que si elle est rattachée à quelque chose de supérieur et d'éternel. Eh ! bien, les philosophes me disent :

l'infini travaille, le monde collabore, il prépare peut-être quelque chose de grand et de divin, et moi, s'écrie Tolstoï, je réponds que cette réponse est vaine, que l'univers illimité n'est, à mes yeux, qu'il n'est pour les savants eux-mêmes, qu'une agglomération colossale et discordante de mondes et d'atomes qui se rejoignent et qui se dissipent.

Que si l'on disait à Tolstoï : du moins, confondez votre âme avec l'humanité qui va vers un idéal nouveau, il répondait : pour savoir ce que sera cette humanité, pour essayer de l'entrevoir, il faudrait que je la connaisse tout entière, et elle m'échappe dans ses origines comme dans sa destinée, et puis, s'écrie-t-il, de l'accent impérieux de l'aristocratie slave, il me faut une solution nette, une solution décisive, une solution pour moi ; et il parlait, et il criait avec cette sorte d'égoïsme sublime du mystique. Les mystiques ont la passion de la vie, la frénésie de leur propre vie. On croit qu'ils sont prêts à la perdre, à la donner. Oui, pourvu que ce soit pour quelque chose qui leur apparaisse comme la plus haute partie d'eux-mêmes, ils sont prêts à s'abîmer pourvu que ce soit dans un gouffre de perfection. Et le quiétisme, extrême en tout, est prêt à accepter d'être damné pourvu que ce soit par un Dieu bon. Eh ! bien, cet égoïme du mystique qui veut que son moi rayonne, se sauve, soit en harmonie avec l'univers, soit assuré que ses pensées, ses œuvres, ses actes survivront en quelque chose d'éternel, bouleversait Tolstoï. Et, ne trouvant pas la réponse immédiate, il était sur le point de chercher un refuge dans la mort, par le suicide, et il était obligé, pour écarter cette tentation, pour n'en pas finir avec la vie, avant d'être bien sûr qu'il ne pouvait pas trouver le mot de l'énigme, il était obligé d'écarter les fusils pour ne pas se loger une balle dans la tête et d'écarter les cordes de la chambre où il couchait pour n'être pas exposé à se pendre.

C'est la crise dans laquelle, pendant deux ou trois ans, il s'était débattu, et il en est sorti par cette remarque : moi, je ne peux pas vivre parce que la vie me paraît trop dure, n'en connaissant pas le sens, et pourtant il y a autour de moi, au delà des cercles de privilégiés où mon âme a vécu jusqu'ici, des millions et des millions d'hommes. Il y a eu, depuis des siècles, des milliards et des milliards d'hommes qui, dans le travail trop dur, dans la pauvreté, dans le dénuement, dans la maladie, ont su, tout de même, trouver le secret de porter,

sans fléchir et sans désespérer, le fardeau de la vie ; et, se penchant vers ces multitudes, Tolstoï disait : ils ont vécu, et ils ont pu vivre parce qu'ils étaient résignés, parce qu'ils étaient pieux, parce qu'une grande tradition portait en eux la force chrétienne et moi, je ne veux pas adopter tous leurs préjugés, je ne veux pas m'associer à toutes leurs superstitions, je ne crois pas, et je ne croirai pas à leurs miracles, je ne crois et je ne croirai pas aux légendes qui sont l'enveloppe du christianisme. Que l'on ne me parle pas d'une naissance miraculeuse du Christ ou d'une résurrection impossible ; que le prêtre ne vienne pas me dire, quand il m'offre l'hostie, qu'il m'offre le corps et le sang du Sauveur ; ce sont des symboles enfantins, ce sont des légendes puériles, mais de ces symboles, de ces légendes, je veux dégager, je peux recueillir l'esprit de foi, de résignation, d'union, d'amour, d'union des hommes entre eux en Dieu et par Dieu qui est l'essence et le fond même du christianisme ; et, sans me demander quels sont les nuages de caprice, de folie ou de légendes que reflète le grand fleuve de la tradition chrétienne, je me plongerai, je me baignerai dans ce fleuve, pour y retrouver la pureté, la force et la vie ; et, c'est alors qu'il a proclamé qu'il prenait comme règle de sa vie l'évangile, non pas l'évangile des orthodoxes, non pas l'évangile des prêtres, mais l'évangile instinctif et éternel des pauvres, et pour y croire comme eux, il s'est dit : il faut que je devienne comme eux, il faut que j'interprète l'évangile dans sa rigueur morale. Jusqu'ici, par lâcheté ou par égoïsme les hommes ont composé avec l'évangile. L'évangile leur dit soyez pauvres, et ils s'imaginent qu'ils peuvent rester chrétiens en restant riches. L'évangile leur dit : Dieu veille sur les hommes et sur les passereaux. L'évangile prononce des paroles d'amour et de paix. Il y a des millions et des millions d'hommes qui s'imaginent être chrétiens, en dépouillant, en faisant souffrir leurs frères, et en proclamant de classe à classe ou de nation à nation l'égorgement des hommes. Eh bien ! moi... (*Applaudissements frénétiques qui couvrent la voix de l'orateur.*)

... Eh bien moi, dit Tolstoï, je veux demander aux hommes, par-dessus les lois, par-dessus les sacerdoces, d'être des hommes de l'évangile et je ne leur dis pas : soumettez-vous, je ne leur dis pas non plus : révoltez-vous par la force, je veux qu'ils obtiennent et qu'ils imposent la paix par des moyens de paix ;

et je ne veux pas que les humbles écrasés versent le sang des puissants ; je veux qu'ils se bornent à la révolte passive, qu'ils se bornent à refuser l'obéissance aux pouvoirs injustes et le jour où sans violences, sans copier la sauvagerie des puissants, sans révolution tragique à la mode occidentale, les millions de pauvres refuseront leur cœur et leurs bras à l'œuvre d'injustice, de guerre et de meurtre, ce jour-là les vieilles autorités de mensonge et d'oppression se dissoudront d'elles-mêmes ; voilà à quelle doctrine, voilà à quel anarchisme à la fois traditionnel et révolutionnaire Tolstoï a abouti. Mais, messieurs, ce ne serait pas le comprendre que d'imaginer que cette crise a été une sorte d'improvisation, et si vous voulez, à la lueur du drame de conscience, du drame moral et religieux qui s'est accompli dans l'âme de Tolstoï vers 1880, si vous voulez à la lueur de ce drame relire les œuvres antérieures, les œuvres de son époque mondaine, si vous me passez ce mot, vous verrez que tout déjà, dans l'œuvre de ce noble et étrange esprit, tout déjà tendait vers ce but, tout annonçait cette crise. Dans l'œuvre antérieure vous trouverez d'abord cette passion, cette sorte de frénésie de la vie qui est la caractéristique de la mysticité.

Lorsque Tolstoï, âgé de vingt ans à peine, part pour le Caucase, il note la surabondance de la vie intérieure qui est en lui et il dit : ce que je sentais en moi était un amour profond et chaud pour moi-même, pour tout ce qu'il y avait en moi de bon et de beau susceptible de développement. Et, en même temps que Tolstoï avait cette passion de la vie, il prenait au sérieux, il prenait au tragique, enfant déjà ou adolescent, tous les systèmes qui tendaient à lui expliquer le sens de la vie. Ah ! ce n'était pas comme pour nos apprentis bacheliers, pour nos candidats philosophes une formule passant à la surface de l'esprit. Lorsque Tolstoï lisait des œuvres des stoïciens ou des résumés de la philosophie stoïcienne, il se disait : il faut que j'apprenne, moi aussi, à être stoïque ; et pendant des semaines et des mois, tant qu'il vivait sous le rayon de cette pensée, il se soumettait à des privations, à des épreuves et à des flagellations volontaires ; puis il lut dans les philosophes anglais ou allemands que le monde n'était sans doute qu'une fantasmagorie, que ce que nous croyons voir et entendre n'est qu'une vaste hallucination, une projection de nous-mêmes, qu'en réalité le monde n'est qu'une illusion

produite par le moi, qui se répand, qui se manifeste au dehors et lui fut un moment si obsédé de cette pensée qu'avec une sorte de naïveté d'enfant, mêlée à la gravité philosophique, tout à coup il se retournait brusquement dans l'espoir que son moi n'aurait pas eu le temps de projeter d'autres images et qu'il surprendrait à l'état de nudité le néant universel.

Je vous cite ce trait qui peut vous paraître enfantin parce qu'il est la marque de la passion étrange, de la passion singulière, que cette âme toute jeune mettait dans l'étude du problème de la vie. Puis, c'est de bonne heure d'amour passionné, intransigeant du vrai, quand il raconte Sébastopol, quand il montre le mélange de grandeur et de faiblesse dans toutes les âmes, quand il dit : Dans mon œuvre, il n'y a pas de héros ; tous sont bons et tous sont mauvais ; je n'ai et n'aurai qu'un héros, c'est le vrai. Et en même temps, c'était, s'éveillant dans son âme, la passion de la simplicité, la haine de la vie de salon, des complications factices de l'existence et c'est cette simplicité primitive, c'est cette beauté grandiose et simple de la nature qu'il va respirer au Caucase. Ah ! dans son livre sur le Caucase, il y a une page saisissante et admirable où vous pourrez surprendre l'identité de ce que j'appelle la passion de la vie et de l'esprit de sacrifice.

Un jour, Tolstoï, chassant seul, égaré dans une chaude journée d'été dans une forêt qu'il ne connaissait pas, s'arrête au pied d'un arbre ; il est enveloppé par des myriades et par des myriades de moucherons qui s'acharnent sur lui, le piquent, l'exaspèrent jusqu'à la folie. Il allait crier de colère quand il se dit soudain : les hommes d'ici supportent ces choses et vivent avec ces choses, pourquoi ne le supporterais-je point ? Et les piqûres lui devinrent tout à coup moins incommodantes et moins cuisantes. Alors, il pensa à toute cette fécondité à tout ce pullulement de la vie dans la forêt ; il se dit : que chacun des millions de moucherons disait : moi, comme lui-même, Tolstoï disait : moi, et que leur murmure, leur sifflement, c'était peut-être les clairons de bataille de toute cette armée d'êtres minuscules, sonnant l'attaque de la proie colossale, égarée dans la forêt ; et il sentit qu'il n'était, lui, qu'un atome vivant dans l'innombrable armée des atomes, qu'un moi minuscule, éphémère et misérable perdu dans des millions d'autres consciences éphémères, misérables et bornées comme la sienne. Il n'y avait, soudain,

qu'un moyen d'échapper à ce néant de l'univers, c'était de se ressaisir, de se relever, et il pensa : la vie n'a de sens que si je m'apprête à me sacrifier pour les autres. Par l'égoïsme étroit, l'individu humain est perdu dans la myriade des autres égoïsmes. Au contraire, s'il apprend à se sacrifier, il devient supérieur à tous, il les enveloppe tous, il les domine tous et il se rattache au-dessus de tous à quelque chose d'impérissable et d'éternel. Et c'est ainsi que dans la forêt primitive du Caucase, vers l'âge de vingt-cinq ans, Tolstoï était déjà travaillé par les ferments de la grande crise mystique qui éclatera vingt-cinq ans après. (*Applaudissements.*)

Du reste, vous remarquerez la place que la forêt tient dans l'œuvre de Tolstoï et pourquoi ce n'est pas seulement dans son livre sur le Caucase, mais dans son livre sur *Ma Confession* qu'il parle des inspirations trouvées sous bois, et pourquoi ? Parce que la forêt a une admirable puissance symbolique, parce qu'il y a en elle tout à la fois le pullulement de la vie et le mystère. Eh ! bien, Tolstoï, dès cette époque, est soulevé par cette grande aspiration religieuse et voilà pourquoi il aime à décrire les grands spectacles de la Guerre ; parce que la guerre mettait pour ainsi dire tout homme à toute minute, en pleine force de la vie, sur le seuil même et à la limite du mystère ; et vous verrez dans ses études sur Sébastopol, dans son livre sur *La Guerre et la Paix* comment, à toute minute, des émotions de la guerre il fait surgir les grands élans de mysticité et d'espérance religieuse.

Messieurs, jusque dans le caractère littéraire de Tolstoï, vous retrouverez cette inspiration morale, dominante. Il ne s'intéresse aux choses que pour s'intéresser aux âmes. Vous ne pourrez le comparer ni à Balzac, ni à George Sand, ni à Flaubert, ni à Zola. Balzac, si idéaliste qu'il fût, si spiritualiste qu'il fût à sa manière, s'intéresse aux choses pour elles-mêmes; et, en même temps qu'il décrivait les vieilles maisons, comme si elles étaient des êtres autonomes, il s'intéresse à elles, pour elles-mêmes, et non pas seulement à raison du drame humain qui allait s'y accomplir. Dans Georges Sand, il y a de magnifiques effusions lyriques dans lesquelles l'âme se confond avec la nature et oublie, pour ainsi dire, le problème de sa destinée. Dans Flaubert, il y a un souci de la forme, un souci artistique dominant et une sorte d'âpreté méprisante et triste pour la pauvre et médiocre race humaine. Dans Zola, les

spectacles sont parfois évoqués, mais dans un rapport superficiel avec l'âme. Rappelez-vous *Une page d'amour* et comment la jeune femme, par intervalles, jette un regard du haut de la colline sur le grand Paris aux toits moutonnants. C'est une vision qui entre dans l'âme mais qui ne s'y incorpore pas. Et lorsqu'il montre le flot de la vie trouble qui passe sur les boulevards de Paris, comme un fleuve sourdement chargé de passions charnelles, les âmes sont charriées par ce fleuve trouble, elles ne s'en dégagent pas. Au contraire, Tolstoï, je vous le répète, ne s'intéresse aux choses qu'à proportion qu'elles sont mêlées à la vie des âmes et de chaque âme. Il n'y a presque pas de pittoresque dans son œuvre et, dans *La Guerre et la Paix*, il a pu mener les armées à travers l'Europe, il a pu conduire ses héros jusqu'au pied de la colline, où, dans la nuit de décembre, s'allumaient au camp de Napoléon les feux d'Austerlitz. Il ne s'attarde jamais à décrire et il n'évoque la nature extérieure que quand il veut atteindre les âmes. C'est ainsi que le jeune homme, sur le pont jeté à travers le Danube sous la menace des obus, entrevoit, tout à coup, la douceur de l'horizon et met en contraste dans son âme la sérénité de la vie lumineuse et le sombre mystère de la mort qui plane. C'est ainsi que le prince André, tombé sur le plateau de Praizen, au moment même où il formait des rêves d'ambition et de gloire, défaille une minute, puis, couché sur le dos, se ranime et entrevoit au-dessus de lui, pour la première fois, le ciel bleu, le ciel profond, le ciel plein de mystère et de lumière et il s'étonne de n'avoir jamais, jusque-là, dans sa vie, soupçonné la profondeur du mystère et l'azur de ce ciel bleu où flottent là-haut de molles nuées. Eh ! bien, toujours, c'est aux âmes que Tolstoï s'intéresse, et jamais, même quand il peint la frivolité, la médiocrité de la vie factice des salons, jamais il ne rabaisse l'âme humaine. Dans le siège de Sébastopol, il montre les soldats, les officiers s'oubliant parfois à jouer, à boire, et à se quereller en jouant. Et il dit : que voulez-vous, il est impossible que l'étincelle sacrée luise toujours dans les âmes, mais elle est toujours prête à se ranimer et à illuminer de sa clarté les actions humaines. Et lorsque, dans la vie factice des salons, les enfants apparaissent avec leur naïveté, avec leur charme, avec leur vie débordante, c'est comme une fraîcheur de source qui jaillit et que l'âme de Tolstoï respire avec délices. Ainsi, il y a dans toute son

œuvre, avec le respect pour les âmes humaines jusque dans la chute, avec les brusques échappées vers le mystère que suscitent dans les âmes la douleur et la mort, il y a une perpétuelle sève d'espoir religieux qui circule et toute son œuvre minutieuse et si vaste cependant m'apparaît comme une forêt qui, par toutes ses brindilles vertes ou séchées, par toutes ses feuilles fraîches ou flétries, par tous ses nids comblés ou ravagés, baigne dans la douceur de l'azur et dans le mystère des nuits étoilées. (*Applaudissements.*)

Voilà ce qui fait que dans toute l'œuvre de Tolstoï s'annonce ou se prépare la grande crise de mysticité dont je vous parlais tout à l'heure ; et cette crise de mysticité, elle n'a pas créé des éléments nouveaux, elle a seulement fait apparaître, elle a dégagé des éléments mystiques, qui étaient jusque-là dilués dans le grand flot de la vie et des impressions naturelles. Le mysticisme fanatique qui a lui sur l'âme de Tolstoï, vers 1880, est comme un soleil terrible qui aurait séché l'océan et qui n'aurait laissé subsister que le sel de la mer. Mais le sel était déjà dans l'océan, et tous les éléments rudes et âcres de cette pensée forte et amère étaient déjà dans l'œuvre du maître.

Et maintenant, au lendemain de cette crise, à quelle solution a-t-il abouti ? Où nous laisse-t-il ? Où nous conduit-il ? Oh ! si l'on soumet l'œuvre de Tolstoï, sa philosophie religieuse et sociale depuis 1880, à une analyse intellectuelle, sévère, je ne crois pas qu'elle puisse subsister sous sa forme présente. Les contradictions y abondent, et d'abord c'est une chose douloureuse, terrible, de voir que, pour avoir voulu affirmer, au-dessus des exigences de la vie quotidienne, un idéal absolu et abstrait, Tolstoï, qui voulait nous conduire à la paix, s'est débattu lui-même dans la plus douloureuse angoisse et la plus rude contradiction. Et puis, qu'est son christianisme et comment peut-il tenir ? D'une part, il a voulu se plonger dans la tradition, mais, dans cette tradition, il a fait un choix, et le christianisme, au nom duquel il demande à toutes les volontés de se discipliner, c'est un christianisme arbitraire, façonné par Tolstoï tout seul. Il est sévère pour les origines du christianisme ; il ne veut pas qu'on parle de l'Ancien Testament et il oublie que c'est de l'Ancien Testament que le Nouveau est sorti, comme la fleur sort de la tige. Il écarte l'annonce messianique du royaume de Dieu

et ne laisse subsister qu'un christianisme étranger au temps et à l'espace. Oui, mais si le christianisme se résume ainsi dans l'amour des âmes pour les hommes et pour Dieu, si le christianisme n'est que cela, si les Evangiles, comme le dit Tolstoï, sont souvent un recueil de récits ineptes et pernicieux, d'où vient l'autorité quasi surhumaine avec laquelle Tolstoï nous commande et nous inspire ? Et si le christianisme n'est que cela, en quoi se distingue-t-il des autres grandes religions humaines, du brahmanisme, du bouddhisme, du mahométisme, et Tolstoï est conduit, en effet, à reconnaître à toutes ces religions les mêmes vertus religieuses. Comment, cependant, distinguer entre elles ? Comment donner la force et l'autorité à leurs déclarations diverses ? Il faut bien que la raison intervienne, et ainsi qu'à la révélation traditionnelle, succède nécessairement l'effort incertain, incomplet, mais nécessaire de cette raison que Tolstoï a semblé honnir et humilier.

Et puis, quelle contradiction dans cet amour pour le peuple? Il se penche vers lui, il l'aime, il veut l'aider, il veut le soulager ; il l'imite dans sa piété, dans sa résignation. Pourquoi ? Parce que ce peuple lui apparaît comme résigné et doux ; et cependant Tolstoï sait bien que sur ce peuple, depuis des siècles, pèsent des fardeaux d'injustice ; il sait bien que ce peuple ne pourra le soulever que s'il se redresse, et alors il semble que nous sommes acculés à cette contradiction terrible que Tolstoï, aimant le peuple et le plaignant et l'admirant, cesserait d'être avec lui si le peuple cessait d'être résigné ou s'il n'adoptait pas les moyens inertes et pacifiques que Tolstoï veut lui imposer.

Et puis, quel est l'idéal qu'il propose aux hommes ? En somme, un idéal archaïque. Tolstoï a vécu en rapport avec la pensée de l'Occident ; il connaît nos écrivains, il connaît la science d'aujourd'hui ; de tous les écrivains de l'Europe, celui qu'il aime le plus, qu'il admire le plus, parce qu'il conseille la simplicité, parce qu'il se défie des complications factives de la civilisation présente, c'est Rousseau. Mais enfin, Tolstoï, s'il connaît l'Occident, s'en méfie, le condamne ; il ne veut pas de la démocratie. La démocratie lui apparaît simplement comme la démocratisation de la corruption ancienne limitée autrefois à des oligarchies. Tolstoï n'a pour la science, pour ses inventions, pour ses mécanismes, qu'une admiration

plus que médiocre, et il enveloppe du même dédain, de la même condamnation, dans une même phrase qui nous paraît bizarre, les cuirassés, le télégraphe, les bombes, les chemins de fer électriques, et, dit-il, les autres inventions aussi sottes que pernicieuses.

Et je sais bien qu'il faut réagir contre toutes les superstitions, même contre la superstition de la science ; je sais bien qu'il est bon de rappeler aux hommes que, trop souvent, les inventions, même les plus admirables, de la science, ont été déformées par l'esprit de lucre, ont été le prétexte d'oppressions, d'exploitations, et qu'elles ne font qu'ajouter au lot de misères et d'injustices, je sais cela, et il faut remercier ceux qui, à travers nos cités peuplées de tant de fièvres mauvaises, de tant d'infortunes imméritées et de misères injustes, je sais qu'il faut remercier ceux qui font passer comme le grand souffle salubre des forêts primitives, le grand souffle pur de la simplicité évangélique qui passe sur les lacs riants de la Galilée. Je sais cela, mais je sais aussi que si nous voulons progresser, si nous voulons monter, il ne faut maudire ni la démocratie, ni la science ; il faut les hausser, les réformer, les élargir ; il faut que la démocratie politique devienne la démocratie sociale.

Tolstoï est resté un oriental, et il déplore que la révolution russe se soit engagée dans la voie de la révolution occidentale. Il a peur de la croissance industrielle, puis de la démocratie, et il ne voudrait qu'une production agricole à base communiste. Mais il est impossible d'arrêter la révolution du monde : les industries montent, et dans l'Orient même, en Russie même, où c'est le prolétariat industriel qui a réveillé d'un trop long sommeil la masse paysanne, en Perse même, dans l'Inde, au Japon, en Chine, dans tout l'Orient, jusque-là endormi, c'est la fièvre de l'activité européenne avec ses tares, avec ses méfaits, avec ses cruautés, mais avec ses grandeurs qui se répand sur le monde ; de plus en plus, ces peuples s'éveillent et se libèrent ; et ainsi, ce n'est pas en renonçant à la production industrielle, c'est en organisant toute la production sur les bases d'une justice nouvelle que nous assurerons l'équilibre dans le progrès grandissant.

Mais, quoi qu'il en soit de ces critiques par lesquelles je marque, en passant, mes réserves, nous tous qui luttons, ou plutôt, si vous me permettez cette vaste parole, nous

tous qui vivons, nous devons une singulière gratitude à l'homme qui nous a rappelé à tous, quelle que soit notre fonction, quelle que soit notre condition, le sens moral et la portée de la vie. Tous, nous sommes exposés dans la vie étroite et obscure que nous menons, à oublier le sens profond et le mystère de l'existence. Que de fois j'ai remarqué, dans ce grand Paris, qu'il était presque impossible d'apercevoir les étoiles ou si, à travers l'exiguïté des rues trop étroites, à la rencontre des toits surplombants, on peut les apercevoir, l'éblouissement brutal des lumières d'en bas voile la clarté supérieure. Eh bien ! dans presque toutes les conditions, dans tous les métiers, dans toutes les classes, le patron est absorbé par la conduite de l'entreprise, ou bien par le gain ou par les responsabilités de la direction ; les ouvriers sont plongés dans les abîmes obscurs des misères et n'émergent du front et de la bouche que pour pousser un cri d'appel et de protestation ; nous, politiciens, perdus dans les batailles et noyés dans l'intrigue de tous les jours, tous nous sommes exposés à oublier qu'avant tout nous sommes des hommes, c'est-à-dire des consciences, à la fois autonomes et éphémères, perdues dans un univers immense plein de mystères ; et nous sommes exposés à oublier la portée de vie et à négliger d'en chercher le sens ; nous sommes exposés à méconnaître les vrais biens, le calme du cœur, la sérénité de l'esprit. Tolstoï nous aide à lever les yeux vers le ciel plein d'astres, à retrouver le sens de la simplicité, de la fraternité, de la vie profonde et mystérieuse. Et en même temps il nous avertit. Il avertit les conservateurs, lui qui n'est pas le révolutionnaire banal, violent et destructeur que vous pouvez dénoncer parfois ; lui qui est l'homme de la paix, de l'amour, du christianisme renouvelé, il avertit les conservateurs que le système de la société d'aujourd'hui ne peut plus tenir, qu'elle est condamnée non seulement par les revendications irritées de ceux qui souffrent, mais par la protestation intérieure des consciences les plus nobles qui se sentent opprimées par ce que la société contient d'indignité, de détresse et de misères.

Et puisque avec Tolstoï il est permis de rappeler un texte des psaumes, je dirai à tous : prenez garde, méditez, travaillez, pensez, préparez des institutions fraternelles pour que l'inévitable révolution sociale soit pacifique ; mais, de même

que le psalmiste disait de Dieu : Vous pouvez aller dans les hauteurs du ciel, vous le trouverez, dans les profondeurs de la terre, vous le trouverez, ni en Orient, ni en Occident, vous n'échapperez à son regard, moi je dis à tous : La révolution est là, elle est partout ; elle est dans l'organisation de ceux qui souffrent, dans la haute protestation de ceux qui pensent.

Les souffles qui viennent de l'Orient et de l'Occident, des colères du prolétariat d'Occident, de la mysticité orientale de Tolstoï, tous ces souffles se mêlent en un tourbillon de tempête, autour de la vieille société pourrie et rongée comme le tronc creux d'un vieux chêne malade. Préparez donc une société nouvelle et plus juste.

A LA JEUNESSE ! (1)

.. ..

Oh ! je ne demande pas aux jeunes gens de venir à nous par mode. Ceux que la mode nous a donnés, la mode nous les a repris. Qu'elle les garde. Ils vieilliront avec elle. Mais je demande à tous ceux qui prennent au sérieux la vie, si brève même pour eux, qui nous est donnée à tous, je leur demande : « Qu'allez-vous faire de vos vingt ans? Qu'allez-vous faire de vos cœurs? Qu'allez-vous faire de vos cerveaux?

On vous dit, c'est le refrain d'aujourd'hui : Allez à l'action. Mais qu'est-ce que l'action sans la pensée? C'est la brutalité de l'inertie. On vous dit : Ecartez-vous de ce parti de la paix qui débilite les courages. Et nous, nous disons qu'aujourd'hui l'affirmation de la paix est le plus grand des combats : combat pour refouler dans les autres et en soi-même les aspirations brutales et les conseils grossiers de l'orgueil convoité ; combat pour braver l'ignominie des forces inférieures de barbarie qui prétendent, par une insolence inouïe, être les gardiennes de la civilisation française ! Il n'y a d'action que dans le parti de la justice ; il n'y a de pensée qu'en lui. Méfiez-vous de ceux qui vous mettent en garde contre ce qu'ils appellent les systèmes et qui vous conseillent, sous le nom de philosophie de l'instinct ou de l'intuition, l'abdication de l'intelligence. Quand vous aurez renoncé à vous construire votre doctrine à vous-mêmes, il y aura de l'autre côté de la route des doctrines toutes bâties qui vous offriront leur abri.

Et moi, je vous dis que l'intuition n'est rien, si elle n'est pas la perception rapide et géniale d'analogies jusque-là insoupçonnées entre des ordres de phénomènes qui paraissaient

(1) Discours prononcé le 22 jauvier 1914 aux Sociétés Savantes, à l'occasion des obsèques de Francis de Pressensé.

distincts. C'est par l'analogie, c'est par une intuition, non pas d'instinct et de hasard et de sentiment, mais de pensée, que Newton a trouvé le système du monde, que Lamarck a entrevu la loi de l'évolution universelle, que Claude Bernard, avec des hypothèses vérifiées, mais hardies, a pénétré dans le domaine de la physiologie vivante. Pour guider les hommes, il faut la lumière de l'idée, et il n'y a la lumière de l'idée que dans les partis qui, comme le socialisme, systématisent la réalité, en traduisent la formule. N'ayez pas peur d'être enfermés chez nous dans je ne sais quelle doctrine médiocre. Toujours, toujours la doctrine sociale a été liée à des doctrines de philosophie générale. Saint-Simon, Fourier, Marx, Engels, Pressensé, tous, ils ont compris que les lois de l'évolution sociale étaient liées au drame du devenir universel. Avec le socialisme, vous entreprenez à travers la vérité, à travers la réalité, vers la justice, vers l'harmonie souveraine, vers la beauté suprême de l'accord des volontés libres, vous entreprenez vers cet idéal admirable, le voyage le plus lointain, le plus hardi, celui qu'aucun autre voyage de l'action ou de la pensée ne dépassera, celui qui, suivant le fragment d'un grand poète grec, « vous portera à l'extrémité des vents et des flots ».

C'est ce voyage vers la justice, vers la vérité qu'avec les socialistes et avec les prolétaires, Pressensé avait entrepris. Vous ne pouvez faire œuvre plus noble que de retenir son exemple et de faire passer dans votre vie la noblesse de sa vie.

(*Bulletin de la Ligue des Droits de l'Homme*, février 1914.)

ÉTUDES ET PORTRAITS HISTORIQUES

BARNAVE ET ROBESPIERRE

Barnave est une des plus curieuses personnalités de ce temps : il n'avait guère que vingt-sept ans quand il fut envoyé aux Etats généraux et il portait en lui bien des rêves. Il a, d'avance, quelques traits de Stendhal, Dauphinois comme lui : une ambition concentrée, le goût de la lecture et de la rêverie, un souci constant de s'affirmer dans le monde hostile ou railleur, l'étude incessante de ses propres facultés.

Il tenait une sorte de journal quotidien de sa vie, et il y notait bien des observations menues relatives à sa santé, à son humeur. Il avait un sens littéraire assez aigu ; il marque d'un trait juste la puissance de vision de Goethe et de Rousseau : il dit de Mirabeau « qu'il avait gardé les gestes de la passion », et je crois qu'il y a dans ce mot une grande pénétration : le puissant tribun, même quand les bouillonnements de la passion et de la vie étaient un peu apaisés en lui, savait les retrouver dans sa parole : les torrents de la jeunesse étaient passés, mais grondaient encore en un sublime écho d'éloquence.

Barnave, de bonne heure, comme en témoignent ses manuscrits, s'essayait à unir la solide instruction de la bourgeoisie à l'élégance aristocratique. Il est un des premiers exemplaires de cette génération ambitieuse qui, silencieusement, accroîtra sa force intérieure pour éclater soudain sur le monde, et, si étrange que le rapprochement paraisse, si disproportionnés que soient les deux hommes et les deux destins, Barnave lit Werther un peu comme Bonaparte lit Ossian.

Mais Barnave, dans sa rencontre avec le vaste univers tourmenté, n'était soutenu par aucune pensée très ferme : M. Faguet a dit que son éloquence était « magnifique ». J'y cherche en vain la magnificence : il avait une grande facilité de combinaison et d'agencement dans les idées ; il ordonnait des

improvisations rapides et ingénieuses, et par là il fut plus d'une fois redoutable même à Mirabeau, mais il n'avait aucun plan d'action fortement médité et aucun éclat de passion ; même la source intérieure d'orgueil et de rêve qui murmurait en lui n'eut jamais de hauts jaillissements de parole.

Et, au fond, son orgueil n'était guère, en ses années d'adolescence, qu'une vanité silencieuse qui savoure d'avance les triomphes espérés. Aisément grisé par quelques succès de tribune et par des flatteries d'amis, il commit plus d'une imprudence. Il se laissa entraîner par les Lameth, grands propriétaires à Saint-Domingue, dans tous les périls de la politique coloniale ; il se jeta étourdiment dans les démêlés des blancs et des hommes de couleur, et soutint pour les colonies une politique restrictive peu en harmonie avec les allures quasi démocratiques qu'il affectait parfois. Un peu plus tard, quand il ramènera de Varennes la famille royale, il ne résistera pas à l'attrait romanesque et aux séductions de vanité que lui offrait cette étrange aventure, dont Stendhal, en effet, eût raffolé. Il se fit très imprudemment le conseiller de la reine, et engagea avec la Cour des négociations secrètes, dont la trace fut saisie le 10 août aux Tuileries ; un an après, il périssait sur l'échafaud, après une captivité morne et une sorte d'agonie morale où il ne semble pas que son âme un peu débile ait été égale au poids du destin.

Quel contraste avec Robespierre ! Celui-ci, très concentré aussi, très soucieux de sa dignité et de sa tenue, avait une fermeté d'idées et une ténacité de vouloir presque invincibles. Avec Buzot, Prieur, Rœderer, Dubois-Crancé, Salles, il était l'extrême-gauche de l'Assemblée ; mais bien plus que ses voisins immédiats, il avait la consistance et l'esprit de suite. Malouet a dit un mot très pénétrant : « Il n'y avait à la gauche de l'Assemblée que deux hommes qui ne fussent point des démagogues, Mirabeau et Robespierre. » Il entendait par là qu'ils suivaient leur pensée et développaient leur plan sans plier aux caprices de la foule, aux mouvements passagers de l'opinion.

Il portait en lui une seule idée : la nation est souveraine ; mais cette idée unique, il la suivait sans défaillance, sans restriction, jusqu'en ses conséquences extrêmes. Non qu'il fût délibérément républicain, il était monarchiste, au contraire, mais il n'était disposé à faire à la royauté aucun sacrifice du

droit national ; il tolérait le roi dans la mesure où celui-ci s'accordait avec la souveraineté de la nation.

Il n'était en aucune façon socialiste ou communiste ; sa plus grande hardiesse sociale, en 1789, va à demander qu'on reprenne aux seigneurs les biens des communautés usurpés par eux, et qu'on y rétablisse les prairies et les bois qui avaient été remplacés, depuis le partage, par la culture du blé.

Mais pour que la nation soit souveraine, il faut que tous les individus qui la composent, si pauvres qu'ils soient, aient leur part de souveraineté. De là la tendance démocratique de sa politique. De plus, ce sont surtout les pauvres, ce sont tout au moins les classes modestes, les artisans, les petits propriétaires qui n'ont aucun intérêt de caste qui s'oppose à la Révolution. Les nobles, les riches bourgeois peuvent être tentés de restreindre la souveraineté nationale et de prendre des garanties pour leurs privilèges ou pour leur fortune.

Le peuple proprement dit n'a point d'intérêts contraires à ceux de la nation, et voilà pourquoi la souveraineté de la nation devient vite, dans la pensée de Robespierre, la souveraineté du peuple. On a bien dit souvent qu'il employait ce mot de peuple en un sens très vague, et cela est vrai. Le mot de prolétariat, tel que nous l'employons aujourd'hui, a un sens précis : il signifie l'ensemble des hommes qui vivent de leur travail et qui ne peuvent travailler qu'en mettant en œuvre le capital possédé par d'autres. Dans la langue politique et dans l'état économique de la société française en 1789, le mot peuple ne pouvait avoir cette précision : il s'appliquait même, selon les moments, à des catégories très diverses de la population ; il y avait pourtant un point fixe ; le peuple, pour Robespierre, représentait, à chaque crise de la Révolution, l'ensemble des citoyens qui n'avaient aucun intérêt à limiter la souveraineté de la nation et à en contrarier le plein exercice. Par là, sous sa politique purement démocratique commence à percer une politique de classe, mais incertaine comme les linéaments mêmes des classes.

Il avait beaucoup lu Jean-Jacques et il en était plein, mais il serait injuste de dire qu'il en était dominé. Rousseau n'avait présenté la démocratie que comme un idéal irréalisable aux grands Etats. Robespierre avait rejeté cette sorte de pessimisme social. Il estimait qu'une grande nation comme la France pouvait devenir une démocratie, à la seule condition

d'accepter une concentration de pouvoir plus forte que dans les petites républiques. Il n'était donc ni un utopiste, ni un esprit vague, mais le théoricien inflexible de la souveraineté nationale et de la démocratie.

Dès les premiers jours, malgré le peu de crédit et même le peu d'attention que rencontraient d'abord sa pensée tendue et sa parole aigre, il avait pris très nettement position dans l'Assemblée, refusant au roi le veto suspensif, combattant la distinction des citoyens actifs et des citoyens passifs, avertissant sans cesse la nation de se méfier des complots de l'aristocratie et de ne pas décourager par un modérantisme sévère la force populaire en mouvement.

Il était d'abord très isolé ; mais il avait malgré tout deux prises très fortes. D'une part, les intrigues et les conspirations de la Cour obligeaient l'Assemblée à accepter l'intervention du peuple. C'est lui qui, au 14 juillet, brisa la tentative de coup d'Etat, et c'est lui encore qui, au 5 octobre, imposa au roi la sanction des Droits de l'Homme.

De plus, la plupart des Constituants avaient, eux aussi, lu Jean-Jacques. L'idée du *Contrat social*, de la souveraineté nationale, de la démocratie était en eux ; ils n'osaient pas la traduire en entier dans la loi ; ils ménageaient d'un côté la tradition royale, de l'autre le naissant privilège bourgeois. Mais ils avaient dû proclamer les Droits de l'Homme, et cet idéalisme révolutionnaire avait une logique impérieuse. A chaque conflit de la Révolution et de ses ennemis, les ménagements des Constituants pour le passé ou leur connivence avec l'égoïsme bourgeois devenaient plus contradictoires et plus impraticables ; Robespierre avait pris position en avant de la Révolution, mais il était sur le chemin qu'elle devait suivre, il était sur la route que l'idéal du XVIII[e] siècle traçait aux esprits.

Mais à la fin de 1789 et au commencement de 1790, l'Assemblée, avec sa composition un peu discordante, était incapable de solutions radicales. Le club des Jacobins, installé rue Saint-Honoré, à côté de la salle du manège où siégeait l'Assemblée, était formé, lui aussi, d'éléments très variés, mais exclusivement bourgeois : il ne peut donner à l'Assemblée une impulsion très vigoureuse et très nette.

On peut donc être assuré d'avance que c'est, si je puis dire, dans un esprit révolutionnaire moyen, avec des précautions et des transactions de toutes sortes que l'Assemblée va aborder son œuvre organique, et c'est la nécessité seule, c'est surtout le déficit des finances et l'impossibilité de vivre qui la jetteront aux grandes hardiesses.

(*Histoire socialiste. La Législative.*)

LA GUERRE OU LA PAIX

La Législative était une assemblée assez inconsistante et hésitante. Presque tous les nouveaux élus avaient une certaine expérience révolutionnaire. Au moins dix-neuf d'entre eux sur vingt, étaient des fonctionnaires électifs de la Révolution : maires, juges de paix, administrateurs du département ou du district, procureurs syndics, membres du directoire du département. Ils avaient vu de près et surveillé les grandes opérations révolutionnaires, la vente des biens nationaux. Ils avaient vu de près aussi les menées contre-révolutionnaires, les intrigues des nobles, les révoltes des prêtres insermentés. Ils étaient donc dévoués de tout cœur à l'ordre nouveau et avertis de ses périls.

Mais ils n'avaient aucune politique bien nette. Beaucoup d'entre eux avaient été élus sous l'impression des événements de juin 1791. Ils avaient vu la Constituante se rallier désespérément à la royauté et il leur semblait impossible de tenter un autre chemin. La sanglante journée du Champ-de-Mars, dont la responsabilité fut attribuée aux démocrates, pesa aussi sur les élections.

A Paris, les modérés l'emportèrent. Danton fut battu, et c'est à grand'peine que Brissot fut élu après une dizaine de scrutins qui lui furent défavorables. Pourtant, Paris, qui dans les élections pour la Législative inclina vers les Feuillants, donna la majorité aux Jacobins et même aux Cordeliers dans les élections municipales. Pétion fut élu maire de Paris contre Lafayette, et Danton fut élu substitut du procureur de la Commune. Il y avait incertitude et flottement. Et il semble, qu'on pouvait dire de la Législative ce que Desmoulins disait, le 21 octobre 1792, de la Constitution elle-même : « Placée entre l'état populaire et l'état despotique, comme la roue d'Ixion entre deux pentes rapides, de manière que la moindre inclinaison devait la précipiter d'un côté ou de l'autre. »

La Législative allait-elle renforcer l'autorité royale ? Allait-

elle développer au contraire la démocratie ? Tout d'abord, elle parut animée à l'égard de la royauté d'une sorte d'esprit ombrageux, et même, si on peut dire, de susceptibilité provinciale. Les journaux de la Cour raillaient les nouveaux législateurs venus « en galoches et en parapluies ». Ils signifiaient à l'Assemblée nouvelle que l'absence de toute aristocratie la rendait presque ridicule. La Législative eut la faiblesse de s'émouvoir de ces pointes et elle chercha à se donner, comme le disent tous ses orateurs, une « attitude imposante », un « caractère imposant ».

Mais, au lieu de chercher ce « caractère imposant » dans la fermeté de ses lois, dans la vigueur et la suite de ses décrets, elle s'attacha d'abord à des questions d'étiquette assez puériles. Réunie le 1er octobre, elle détruisit, en une de ses premières séances, le cérémonial réglé par la Constituante pour les rapports de l'Assemblée et du roi. Elle décida qu'on ne l'appellerait plus « Votre Majesté », attendu qu'il n'y avait que deux majestés : la majesté du peuple et la majesté de Dieu. Elle décida que le roi ne serait point assis dans un fauteuil doré et plus haut que celui du président, mais dans un fauteuil tout pareil.

Mais, comme le lendemain de ces décrets assez enfantins, il y eut une émotion assez vive dans la bourgeoisie parisienne, comme les anciens députés de la Constituante se scandalisèrent et gémirent, comme les actions à la Bourse baissèrent subitement sous la menace d'un conflit entre la Législative et le Roi, l'Assemblée, assez effarée, revint sur son vote. Les impétueux députés de la Gironde, qui avaient d'abord entraîné la Législative à ces manifestations un peu puériles, durent battre en retraite.

L'Assemblée choisit comme président un modéré, Pastoret, qui reçut le roi avec un discours fleuri où s'épanouissait « Sa Majesté », et qui alla jusqu'à lui dire : « Nous avons besoin d'aimer notre roi. » Tour à tour guindée et attendrie, la Législative ne prenait pas du tout, en ces premiers jours, le caractère « imposant » qu'elle avait recherché. Elle imagina aussi de donner au serment de fidélité que devaient prêter tous les législateurs, un apparat théâtral. Elle décréta qu'une députation irait chercher aux Archives l'exemplaire de la Constitution.

Ce furent les plus âgés des députés qui allèrent chercher le

dépôt sacré. Quand ils rentrèrent dans l'Assemblée, elle se leva comme en une manifestation religieuse. C'était l'arche sainte qui passait. Des fervents proposèrent que pendant que la Constitution séjournerait ainsi dans l'Assemblée, aucun député ne fût admis à parler, de même qu'on ne parlait point quand le roi était présent. Devant le Saint-Sacrement de la Révolution le silence convenait.

L'Assemblée n'alla pas jusqu'à cette mysticité un peu ridicule. Mais les propositions les plus étranges abondèrent : En jurant, les députés devaient tenir *tout le temps* la main sur le livre de la Constitution. Interrompre une seconde le contact eût été supprimer la vertu du serment.

D'autres proposèrent que la formule du serment de fidélité, à la Constitution, à la nation, à la loi, au roi, fût écrite en gros caractères sur une enseigne, et que cette enseigne dominât la tribune.

L'Assemblée voulait ainsi se donner je ne sais quoi de solennel, et les modérés essayaient de faire de la Constitution de 1791, si largement monarchique, une sorte de livre sacré.

Mais bientôt des difficultés pressantes et graves obligèrent la Législative à renoncer à ces cérémonies puériles et à faire face au péril. D'abord deux nouvelles sinistres lui parviennent, l'une d'Avignon, l'autre de Saint-Domingue.

A Avignon, un secrétaire de la mairie patriote, Lescuyer, est assassiné dans une église par la populace catholique fanatisée. Les patriotes crièrent vengeance, mais ils commirent la faute de laisser un bandit, Jourdan coupe-tête, prendre la direction. Celui-ci, aidé par des hommes ivres de colère et de sang, consomma les effroyables massacres de la Glacière.

A Saint-Domingue, les mulâtres et les noirs, exaspérés par la politique décevante de la Constituante, venaient de se soulever, et en une nuit, avaient incendié, pillé, massacré.

Mais quelque violents et douloureux que fussent ces événements, ils n'étaient point, pour ainsi dire, au cœur même de la Révolution. La révolte des colonies était lointaine ; le comtat venaissin était à peine annexé de la veille. Ce qui était plus inquiétant, sinon plus triste, c'est que partout la contre-révolution s'agitait, se ranimait à l'espérance. C'est que les émigrés, rassemblés en un petit corps de troupe sur nos frontières, multipliaient les excitations et les défis : c'est qu'en France même les prêtres réfractaires animaient les

esprits, et qu'en Vendée notamment, les premiers feux de la guerre civile s'allumaient.

Mais s'il y avait partout des difficultés ou même des périls, la force de la Révolution restait immense, et il aurait suffi à la Législative d'une politique de fermeté et de sang-froid pour assurer le fonctionnement de l'ordre révolutionnaire. Mais c'est précisément le sang-froid qui faisait défaut à cette assemblée inexpérimentée et inconsistante. Tout contribuait à la déconcerter. D'abord, la disparition de la Constituante, de la grande assemblée, qui, si souvent, au 20 juin, au 14 juillet, puis au 21 juin 1792, avait sauvé la Révolution, encourageait les espérances factieuses.

Il semblait aux ennemis de la liberté que l'immense force révolutionnaire, qui les avait vaincus, n'était plus là, et que les destins allaient changer.

L'Impuissance de la Constitution elle-même, après Varennes, sa soumission, en quelque sorte superstitieuse, à la royauté provocatrice et traîtresse, avait suggéré l'idée que la monarchie était intangible, qu'elle était la seule force durable et inviolable et qu'on ne risquait rien à se rallier autour d'elle.

Les persécutions, dirigées, à la suite des événements du Champ-de-Mars, contre les patriotes les plus ardents, poursuivis comme Danton jusque dans les assemblées électorales, exaltaient encore la confiance, l'esprit de sarcasme et de provocation des réacteurs.

L'heure semblait venue où la Révolution, lassée et comme effrayée de son propre mouvement, cessait de frapper ses ennemis et se frappait elle-même.

Avec de la prudence et de l'esprit de suite, la Législative aurait permis à l'énergie révolutionnaire de se reformer. Mais la Législative, sans passé, sans prestige, n'avait pas confiance en elle-même : et d'emblée elle crut qu'elle devait crier très fort, prodiguer les gestes de menace, pour se faire craindre. Les orateurs, jeunes, brillants, passionnés, qui abondaient en elle, les Grangeneuve, les Isnard, les Guadet, même Vergniaud, se plaisant aux émotions oratoires, lui communiquaient une ardeur désordonnée, fiévreuse et un peu factice et une sorte de fanatisme superficiel.

Entre les motions éblouissantes des Girondins et les conseils de modération débile et sournoise des Feuillants, l'Assemblée

oscillait sans cesse et elle n'avait ni la suite dans la modération, ni la suite dans la vigueur.

Toute l'Assemblée avait je ne sais quoi de superficiel et d'artificiel. Elle ne portait point en elle la forte, saine et droite pensée du peuple, écarté du scrutin par la loi des citoyens passifs. Et d'autre part, la bourgeoisie dirigeante, très déconcertée et divisée au lendemain de Varennes, ne lui avait donné qu'un mandat trouble et incohérent. Elle était donc comme suspendue dans le vide et à la merci des souffles errants, des motions improvisées ou des intrigues savantes. Et la tentation devait venir naturellement aux habiles, à ceux qui se croyaient « des hommes d'Etat » de mépriser un peu cette Assemblée imprévoyante, et de la conduire par des raisons incomplètes vers des buts qu'on ne lui révélait qu'à demi.

C'est ainsi que soudain, en une séance, en un discours, Brissot fit surgir la question de la guerre. Or, c'était en partie, une question factice et qui masquait des desseins inavoués.

Pour nous, aujourd'hui, il n'y a pas de plus troublant problème. Il peut sans doute paraître puéril de refaire l'histoire après coup et de se demander ce qu'il fût advenu de la Révolution, de la France, de l'Europe, de l'univers, si la France révolutionnaire avait pu éviter la guerre.

Mais d'autre part, cette grande aventure de la guerre a fait tant de mal à notre pays et à la liberté, elle a si violemment déchaîné, dans la France de la philosophie et des droits de l'homme, les instincts brutaux, elle a si bien préparé la banqueroute de la Révolution en césarisme, que nous sommes obligés de nous demander avec angoisse : Cette guerre de la France contre l'Europe était-elle vraiment nécessaire ? Etait-elle vraiment commandée par les dispositions des puissances étrangères et par l'état de notre propre pays ? Enfin, pour dire toute notre pensée, il nous répugnerait beaucoup de dégrader ou de méconnaître le patriotisme fervent, l'enthousiasme sacré qui se mêla à la grande aventure guerrière ; mais si à l'origine même de cette aventure héroïque nous démêlons une part d'intrigues, de roueries, de mensonges, c'est notre devoir d'avertir les générations nouvelles.

Je crois pouvoir dire, après avoir bien étudié les documents, que, pour une bonne part, la guerre a été machinée. La Gironde y a conduit la France par tant d'artifices, qu'on n'a pas le droit de dire que la guerre était vraiment inévitable.

.. ..

Dans ce désarroi général et dans cette sorte de paralysie momentanée des partis et des forces, Brissot, avec une audace extraordinaire, vit dans la guerre le seul moyen de déterminer un mouvement nouveau, d'aiguillonner l'énergie révolutionnaire, de mettre à l'épreuve le roi et de le soumettre enfin à la Révolution ou de le renverser.

La guerre agrandissait le théâtre de l'action, de la liberté et de la gloire. Elle obligeait les traîtres à se découvrir, et les intrigues obscures étaient abolies comme une fourmilière noyée par l'ouragan.

La guerre permettait aux partis du mouvement d'entraîner les modérés, de les violenter au besoin ; car leur tiédeur pour la Révolution serait dénoncée comme une trahison envers la patrie elle-même.

La guerre enfin, par l'émotion de l'inconnu et du danger, par la surexcitation de la fierté nationale, ravivait l'énergie du peuple. Il n'était plus possible de le conduire directement par les seules voies de la politique intérieure à l'assaut du pouvoir royal. Une sorte de cauchemar d'impuissance semblait peser sur la Révolution. Quoi ! Ni au 14 juillet, ni au 6 octobre, ni même après Varennes, nous n'avons pu ou renverser ou subordonner le roi ! Bien mieux, à chacun des combats qu'elle soutient, à chacune même des fautes qu'elle commet, la royauté semble grandir en force ; et à l'heure où c'est le roi qui devrait être châtié, il n'y a que les démocrates qui soient poursuivis ! Pour rompre ce charme séculaire de la royauté, il faut qu'elle s'abandonne enfin à la Révolution ou que par la trahison flagrante contre la patrie, elle suscite contre elle la colère des citoyens déjà enfiévrés par la lutte contre l'étranger.

Ainsi la Gironde voulait faire de la guerre une formidable manœuvre de politique intérieure. Terrible responsabilité ! Quand nous pensons aux épreuves inouïes que la France va subir, quand nous songeons que cette surexcitation d'un moment sera payée par vingt années de césarisme sanglant et qu'ensuite de 1815 à 1848, on peut dire de 1815 à 1870, la France aura moins de liberté qu'elle n'en avait sous la Constitution de 1791, quand on songe que la propagande armée des principes révolutionnaires a surexcité contre nous le sentiment national des peuples et créé le formidable état militaire

sous lequel plie les nations, on se demande si la Gironde avait le droit de jouer cette extraordinaire partie de dés.

La guerre n'était pas voulue par les souverains étrangers, et il me semble que si le parti démocratique avait été uni, vigilant, prudent, s'il avait lutté contre les ministres suspects, s'il avait peu à peu imposé au roi des ministres patriotes, s'il avait travaillé sans relâche à propager les idées de la démocratie, s'il avait au besoin déclaré ouvertement la guerre à la royauté, il aurait pu consommer la Révolution sans la jeter dans les aventures extérieures. Mais ce qui faisait la force de la politique girondine, c'est qu'en 1791 et 1792 elle apparaissait comme le seul moyen d'action ; la fatigue intérieure de la nation obligeait les partis du mouvement à chercher des ressorts nouveaux. Michelet a dit, à propos de la guerre, que l'Océan de la Révolution débordait et que les Girondins venaient, portés sur la crête de ses vagues. Non, l'Océan de la Révolution ne débordait pas ; il s'était affaissé au contraire, et c'est de peur que la Révolution immobilisée sur une mer plate fût à la merci de l'ennemi que la Gironde déchaînait la guerre comme un vent de tempête. Avec quelle étourderie ! Avec quelle imprévoyance et quelle infatuation. Quand on compte, pour réaliser un plan de politique intérieure, sur les sentiments qu'excitera dans le peuple l'émotion de la guerre, quand on compte sur la colère que provoquera en lui la trahison, il faut s'attendre à toutes les fureurs et à tous les aveuglements ; il faut avoir fait d'avance le sacrifice entier de soi-même ; il faut prévoir que le soupçon de trahison n'enveloppera pas seulement les traîtres, mais peut-être aussi les bons citoyens ; il faut être prêt à pardonner au peuple qu'on aura ainsi soulevé, toutes les erreurs, toutes les violences.

Or les Girondins se flattaient de gouverner à leur aise ces sombres flots. Ils se flattaient de marquer aux colères patriotiques et populaires leur limite et leur chemin. Ils se croyaient les guides infaillibles et à jamais souverains, les maîtres du noir Océan, et ils s'imaginaient que sous leur conduite la barque de la Révolution passerait aisément le Styx de la guerre, après avoir porté aux enfers la royauté morte.

La politique de la Gironde va donc se préciser ainsi. Elle ménagera le roi, pour ne pas découvrir trop brutalement son jeu. Elle harcèlera et attaquera les ministres jusqu'à ce qu'elle les ait obligés à prendre à l'égard de l'étranger une attitude

provocatrice. Elle grossira les futiles incidents de frontière créés par la présence de quelques milliers d'émigrés à Coblentz ou à Worms. Au lieu de calmer les susceptibilités nationales, elle les excitera sans cesse ; et elle entraînera l'Assemblée, d'ultimatum en ultimatum, à déclarer la guerre. Elle se tiendra prête soit à gouverner au nom du roi, s'il se remet en ses mains, soit à le renverser dans la grande crise de la guerre et à proclamer la République. Et par un jeu d'une duplicité incroyable, elle excitera tout ensemble et rassurera le pays, elle préparera la guerre en disant que les puissances ne la veulent pas, ne peuvent pas la vouloir.

En fait, dans tout le débat, une seule parole vraie et profonde avait été dite, c'est celle de Vergniaud, signalant l'état d'anxiété, d'angoisse qui poussait le pays à brusquer une décision, il fallait obliger la maladie « à se déclarer ». Mais nul, dans l'Assemblée, n'avait eu le courage de dire : Cette angoisse, d'où nous vient-elle? Est-ce du dehors ou du dedans?

En fait, ce sont les rapports de la Révolution et de la Royauté traîtresse, sournoise, paralysante, qui auraient dû être abordés.

La Législative a fui le problème terrible : elle s'est réfugiée dans la guerre immense, comme un homme obsédé se réfugie dans la tempête pour étourdir un souci qu'il ne peut chasser, pour calmer l'énervement d'un doute insoluble. Et le médiocre Méphistophélès de la Gironde a guetté cette heure de lassitude intime de la Révolution pour lui faire conclure un pacte de guerre.

Au moment où j'écris, le monde entier est encore lié par ce pacte. Quand donc l'humanité socialiste le brisera-t-elle?

Il est tellement fort et il a si étroitement lié, depuis plus d'un siècle, les consciences et les esprits, que même les plus hauts penseurs, même ceux qui ont un grand cœur pacifique et fraternel, ne semblent pas concevoir que la Révolution ait pu être séparée de la guerre.

En cette même séance du 17 janvier, Condorcet, n'essayant même pas d'appuyer Daverhoult et de s'opposer aux démarches irréparables, s'ingénie seulement à épurer la guerre de toute pensée trop grossière de conquête, et à la restreindre. Il croit qu'une diplomatie franchement révolutionnaire pourrait aisément nouer des alliances surtout avec l'Angleterre, et il

demande que le pouvoir exécutif renouvelle tout son personnel de représentants au dehors.

Plus tard, le noble et doux communiste Cabet, écrivant, en 1832, un chapitre sur la Révolution française, ne se pose même pas le problème. Il ne semble pas soupçonner qu'une autre politique fût possible que celle des Feuillants, royaliste et pacifique, ou celle des Girondins, révolutionnaire et belliqueuse.

« Cependant les patriotes, qui reçoivent chaque jour des avertissements et que mille apparences inquiètent et effraient, se demandent sans cesse : *Mais le roi ne nous trahit-il pas? L'étranger n'a-t-il pas résolu la guerre?*

« Les constituants et les modérés, réunis dans le club des Feuillants (*doctrinaires* et *juste milieu* d'alors), voulant concentrer tout le pouvoir dans la bourgeoisie, redoutant le peuple proprement dit, croient ou feignent de croire à la sincérité de Louis XVI, ou du moins se flattent que la douceur et les concessions vaincront enfin ses répugnances pour la Révolution ; *ils prétendent que les rois craignent la France bien plus qu'elle ne doit les craindre elle-même ; que c'est pour eux surtout que la paix est un besoin impérieux ; que leurs menaces ne sont que des fanfaronnades ;* que leurs préparatifs sont purement défensifs : qu'il faut éviter toutes les mesures qui pourraient les inquiéter ; et qu'on évitera la guerre si la Révolution est sage. Leur devise est *légalité, constitution, confiancee, modération et paix.*

« Louis XVI choisit ses ministres parmi eux, mais il conspire avec ceux qui veulent se rendre ses complices et trompe les autres ; il leur cache ses correspondances particulières, les résolutions hostiles des étrangers, leurs préparatifs d'attaque et même leur marche vers nos frontières.

« D'un autre côté, il invoque sans cesse une constitution qui lui donne assez de pouvoir pour qu'il puisse trouver moyen de la renverser...

« Les autres, en beaucoup plus grand nombre, parmi lesquels se trouvent les fameux *Girondins, le duc d'Orléans et son fils*, réunis dans le club des Jacobins sont convaincus que Louis XVI ne se résignera jamais à la diminution de son ancienne autorité ; qu'il conspire contre la Constitution ; qu'il s'entend avec l'émigration et avec l'étranger ; que l'intérêt des rois est d'étouffer la Révolution ; qu'ils veulent non seule-

ment rétablir le pouvoir absolu, mais surtout démembrer le royaume ; que leurs préparatifs sont hostiles ; que la guerre est inévitable ; que le danger est imminent et pressant ; enfin, que le salut public exige qu'on se prépare à la guerre, et qu'on fasse expliquer catégoriquement les gouvernements étrangers sur leurs intentions et leurs projets. »

Ce tableau tracé par Cabet serait admirable en sa brièveté si, à propos de la question de la guerre, il n'y avait quelques traits inexacts et brouillés, et aussi une singulière lacune. Ce ne sont pas les modérés tout d'abord, ce ne sont pas les Feuillants qui ont voulu persuader au pays que les souverains étrangers veulent la paix, et ont peur de la France. C'est la Gironde, c'est Brissot. Et c'est Brissot aussi qui combat la « défiance ».

Il n'est pas vrai non plus que les modérés se soient tous et systématiquement opposés à la guerre, à toute guerre. Sous l'inspiration de Narbonne, de madame de Staël et même de quelques-uns des anciens constituants, ils ont voulu tenter l'aventure.

Enfin, Cabet oublie complètement et semble même ignorer l'immense effort de Robespierre, du journal de Prud'homme, d'une très notable partie des Jacobins pour ne se livrer ni à la Cour ni à la Gironde, ni au modérantisme ni à la guerre, et pour diriger vers la démocratie et la paix le torrent des forces révolutionnaires.

Dans la tradition révolutionnaire, dans l'image un peu déformée que se transmettent les générations, la guerre et la Révolution sont liées. Et c'est, si je puis dire, cette superposition d'image qui, plus d'une fois, permit aux républicains et aux bonapartistes de marcher d'accord contre les menaces et les retours offensifs de l'ancien régime.

Chose curieuse. L'ardent robespierriste Laponneraye, qui connaissait à fond la vie de Robespierre, dont il a édité les œuvres, dans les leçons populaires qu'il faisait, en 1831, sur l'histoire de la Révolution, n'a pas même signalé les grands efforts de Robespierre pour maintenir la paix. Il signale pourtant, avec une clairvoyance aiguisée par la haine, la duplicité des Girondins dans la préparation de la guerre. « Il ne manquait plus au triomphe des Girondins *que de compromettre le roi avec l'Europe*, et de le mettre dans la nécessité de faire la guerre aux despotes conjurés pour le rétablir dans ses an-

ciennes prérogatives : ils l'entreprirent et le succès couronna leurs efforts... Cependant *il était encore possible au ministère de Louis XVI* (en avril) *de prévenir les hostilités sans déshonneur ;* il aima mieux les entreprendre...

« Le gant est jeté, la lice est ouverte, les partis vont se précipiter l'un contre l'autre. Une lutte sanglante va s'engager pour vingt-cinq ans ; pendant un quart de siècle l'Europe roulera contre la France, la France roulera contre l'Europe, débordera sur l'Europe, et ce duel d'un peuple contre vingt peuples, d'une nation contre un monde entier, se terminera par une invasion honteuse que l'un des plus grands capitaines de l'époque aura value à notre malheureuse patrie.

« D'abord défensive, la guerre deviendra offensive, car il n'est pas dans notre caractère d'attendre l'ennemi derrière des retranchements ; c'est au pas de charge et la baïonnette en avant que les Français se battent. Juste, légitime et *toute de propagande*, tant qu'elle soutiendra les intérêts de la Révolution, cette guerre, quelques années plus tard, deviendra inique, conquérante, spoliatrice, quand un soldat ennemi de la liberté s'en sera emparé pour la faire servir à ses projets ambitieux. »

Voilà comment, en 1831, un robespierriste exalté, qui adorait son héros comme un saint, résumait le grand drame de révolution et de guerre dont nous cherchons en ce moment les origines. Il n'est point dupe de la manœuvre girondine, et il ne croit pas que la guerre fût inévitable ; mais comme cette indication est discrète et timide ! Comme il néglige, de peur sans doute de scandaliser les ouvriers qui l'écoutaient, de signaler la lutte, si glorieuse pourtant, que soutint Robespierre contre les entraînements belliqueux ! Et il semble accepter cette « guerre de propagande » à laquelle Robespierre opposait de si fortes objections.

Ainsi, le torrent éblouissant et trouble où la Gironde a mêlé les flots de la Révolution et les flots de la guerre s'est creusé un lit jusque dans la conscience de roc des montagnards et de leurs héritiers.

C'est peut-être parce que la paix, l'harmonie internationale, nous apparaît à nous comme une condition absolue de l'avènement prolétarien et de la révolution sociale que nous portons jusque dans le passé, jusque dans la révolution de la démocratie bourgeoise ce parti pris de paix.

Ce serait fausser le sens de l'histoire que de substituer notre sensibilité à celle des hommes de 92, mais en signalant ce qu'il y eut dès lors, dans la politique belliqueuse, d'intrigues, de sophismes et d'obscur énervement, nous préserverons peut-être les générations nouvelles des déclamations héroïques et vaines qui ne propagent plus que les haines ineptes ou basses et l'esprit de réaction.

La guerre fut décidée à une immense majorité dès la séance du 20 avril. Entre le vieux monde monarchique et féodal et la Révolution démocratique, un choc immense allait se produire. Nul alors, parmi ceux qui votèrent la guerre, n'en prévit l'immensité et la durée. Ou bien ils croyaient qu'elle serait limitée à l'Autriche, ou bien ils imaginaient que l'esprit révolutionnaire déchaîné sur le monde allait en quelques jours plier les vieux pouvoirs comme des herbes sont pliées et flétries par un vent d'orage. Mais il y avait dans la France révolutionnaire une telle force de passion, un orgueil si véhément de la liberté que même si elle avait pu mesurer exactement l'étendue de la lutte où elle entrait, elle n'aurait pas reculé. Seul, le fantôme du despotisme militaire, grandissant à l'horizon, l'aurait fait hésiter peut-être. La ferveur et le rayonnement de l'enthousiasme lui cachaient le péril.

Chose curieuse et vraiment dramatique ! Au moment où Louis XVI entra pour soumettre à l'Assemblée la déclaration de guerre, c'est Condorcet qui était à la tribune et qui y développait un plan admirable et vaste d'instruction publique.

Condorcet, nous l'avons vu, croyait à la nécessité de la guerre : mais il s'efforçait de la limiter, et on aurait dit qu'il essayait d'occuper d'avance l'horizon par de magnifiques projets pacifiques.

Le plan d'instruction publique, tel qu'il le développait, supposait en effet la paix. Il prévoyait une extension rapide des premières mesures proposées ; et il disait : « On pourrait nous reprocher d'avoir trop resserré les limites de l'instruction donnée à la généralité des citoyens, mais la nécessité de se contenter d'un seul maître pour chaque établissement, celle de placer des écoles auprès des enfants, le petit nombre d'années que ceux des familles pauvres peuvent donner à l'étude nous ont forcés de resserrer cette première instruction dans des bornes étroites ; et il sera facile de les reculer lorsque l'amélioration de l'état du peuple, la distribution plus égale des

fortunes, suite nécessaire des bonnes lois, les progrès des méthodes d'enseignement, en auront amené le moment ; lorsqu'enfin la diminution de la dette et celle des dépenses superflues permettra de consacrer à des emplois vraiment utiles une plus forte portion des revenus publics. »

Voilà le grand rêve de démocratie pacifique, éclairée, égalitaire, que déployait Condorcet au moment même où arrivait le roi, portant la déclaration officielle de la guerre qui allait engloutir pour des générations toutes les ressources du pays. Que Condorcet ait dû descendre de la tribune pour céder la place à la déclaration de guerre, c'est un saisissant symbole de la déviation militaire de la Révolution.

Quand il reprit, le lendemain, l'exposé de son plan, il déclara que la ferveur de l'étude, de la science devait d'autant plus propagée que dans le monde nouveau les âmes, n'ayant plus l'aliment des passions guerrières et de l'activité conquérante, devaient trouver dans la recherche toujours plus ardente du vrai l'emploi de leurs énergies.

« *Nous avons cédé*, dit-il, en un admirable langage, *à l'impulsion générale des esprits qui en Europe semblent se porter vers les sciences avec une ardeur toujours croissante. Nous avons senti que, par une suite des progrès de l'espèce humaine, ces études qui offrent à son activité un aliment éternel, inépuisable, devenaient d'autant plus nécessaires que le perfectionnement de l'ordre social doit offrir moins d'objets à l'ambition, ou à l'avidité ; que dans un pays où l'on voulait unir par des nœuds immortels la paix et la liberté, il fallait que l'on pût, sans ennui, sans s'éteindre dans l'oisiveté, consentir à n'être qu'un homme et un citoyen, qu'il était important de tourner vers des objets utiles ce besoin d'agir, cette soif de gloire à laquelle l'état d'une société bien gouvernée n'offre pas un champ assez vaste, et de substituer ainsi l'ambition d'éclairer les hommes à celle de les dominer.* »

Voilà le rapport qui fut coupé en deux ; voilà, si je puis dire, l'espérance qui fut coupée en deux par la déclaration de guerre. Condorcet s'imaginait-il que la guerre serait courte ? Ou pensait-il que même si elle devait durer pendant bien des années, peut-être pendant bien des générations, il fallait formuler d'emblée le suprême idéal de la Révolution, l'idéal de science et de paix ?

Ce vaste esprit, habitué à méditer les siècles, s'appliquait-il à déterminer avec netteté un avenir même lointain ? Il y

a une grandeur incomparable dans l'âme double et une de la Révolution, qui se prépare à sauver par la guerre la liberté, et qui songe aux moyens d'animer la paix. Après tout, elle n'a pas échoué dans ce double effort : car les forces d'ancien régime ont été brisées par la guerre ; et la démocratie grandissante a travaillé malgré ces fardeaux à répandre la science. Mais quelle mélancolie, quelle poignante tristesse de songer à ce que l'idéal de Condorcet aurait pu faire de la France si la guerre ne l'avait pas passionnée d'abord et ensuite asservie !

C'est parce que nous souffrons amèrement de cette déviation révolutionnaire que nous sommes sévères, peut-être trop, pour cette Gironde imprudente et brouillonne qui, de parti pris, précipita dans le sens de la guerre les événements encore incertains. Elle nous a dérobé cette consolation de savoir avec certitude que la guerre était inévitable. Mais l'humanité lui pardonnera en faveur du haut idéal de liberté et de paix que, par des moyens belliqueux, elle voulut servir, et dans l'admirable lumière de la pensée de Condorcet, je ne discerne plus l'intrigue de Brissot.

Le crime impardonnable, inexpiable, c'est celui de la royauté fourbe, menteuse, traîtresse, qui ne se résigna jamais à la liberté nouvelle, qui n'accepta jamais honnêtement la Constitution qu'elle jurait de servir, et qui par sa trahison secrète, sournoise, constamment ressentie et impossible à saisir, accula la France énervée aux résolutions de guerre et pressa l'intervention hésitante de l'étranger.

Au moment où le roi lisait la déclaration de guerre, sa voix était altérée. Tremblait-elle de douleur, de colère, de frayeur ou de honte ? Etait-il irrité et humilié d'avoir condescendu, par tactique, à déclarer la guerre à celui-là même dont il sollicitait le secours ? Se demandait-il avec crainte ce qui allait sortir pour lui de ce drame ? Ou bien le sentiment qu'il trompait la nation, qu'il se préparait à la livrer, faisait-il un peu trembler sa voix devant les représentants de la France ?

Au moment même où le roi acceptait de déclarer la guerre à François II, il s'appliquait à hâter la marche des armées d'invasion qui devaient fouler le sol et la liberté de la France, et il renseignait l'ennemi sur les opérations probables des armées françaises.

(*Histoire socialiste. La Législative.*)

LE MOUVEMENT ÉCONOMIQUE ET SOCIAL EN 1792

Les réacteurs affirmaient que dès lors toute propriété était ou frappée ou en péril. Un des plus modérés, Mallet-Dupan, quand il résumait dans le *Mercure* l'œuvre de l'Assemblée constituante, disait : « Elle laisse... le droit de propriété, attaqué, miné dans ses fondements. » Mais le 16 mars 1792, c'est d'un ton plus violent qu'il parle. Visiblement, il cherche à répandre la terreur. « L'insurrection de Picardie n'est pas apaisée encore que voilà cinq mille brigands ou agitateurs parcourant en armes le département de l'Eure, taxant les grains, commettant mille violences et menaçant d'attaquer Evreux. A Etampes, voilà M. Simoneau, maire de la ville, assassiné à coups de fusil et de piques au milieu de la garde nationale ; à Montlhéry, un fermier haché en morceaux. Et Dunkerque tremble encore de voir renouveler le pillage du mois dernier ; dans le département de la Haute-Garonne, on attaque les greniers, on brûle les maisons ; on rançonne les propriétaires dans la demeure desquels (à Toulouse spécialement et aux environs) l'autorité des clubs a fait placer garnison de gens inconnus ; chacun se croit à l'heure d'un pillage universel ; l'impôt languit plus que jamais ; les percepteurs de redevances n'osent pas les exiger ; on assomme les huissiers de ceux qui osent le tenter ; les bois particuliers sont non seulement dévastés, mais en dernier lieu les communes se les distribuent par des actes en bonne forme. »

Et il essaie, par une tactique que l'expérience démontra prématurée, mais qui sera souvent pratiquée dans la suite, de grouper par la peur tous les « propriétaires », tous les possédants contre la Révolution, contre le peuple, contre la démocratie. « Le jour est arrivé où les propriétaires de toutes classes doivent sentir enfin qu'ils vont tomber à leur tour sous la faux de l'anarchie ; ils expieront le concours insensé

d'un grand nombre d'entre eux à légitimer de premières rapines parce que les brigands étaient alors à leurs yeux des patriotes ; ils expieront l'indifférence avec laquelle ils ont vu dissoudre tout gouvernement, armer une nation entière, détruire toute autorité, opérer la folle création d'une multitude de pouvoirs insubordonnés, et couper sans retour les nerfs de la police et de la force publique. Qu'ils ne se le dissimulent pas : *dans l'état où nous sommes leur héritage sera la proie du plus fort. Plus de loi, plus de gouvernement, plus d'autorité qui puissent disputer leur patrimoine aux indigents hardis et armés qui, en front de bandière, se préparent à un sac universel.* »

Le calcul de Mallet-du-Pan, dont Taine s'est borné à paraphraser et à pédantiser les articles, était assez puéril. Il voulait faire communier tous les hommes « d'ordre », dans un même symbole : la propriété. Mais il était impossible d'arrêter la Révolution en faisant une ligue des propriétaires, en constituant la propriété à l'état de force conservatrice. Car, entre la propriété telle que la comprenaient les hommes d'ancien régime et la propriété telle que la comprenaient les révolutionnaires bourgeois les plus modérés, il y avait désaccord et même opposition. La propriété bourgeoise, pour se définir et grandir, pour conquérir toute la liberté d'action et toutes les garanties nécessaires, devait refouler la propriété d'ancien régime, toute surchargée de prétentions féodales ou mobilières, et qui cherchait son point d'appui non dans le droit commun de la propriété, mais dans le privilège monarchique, caution de tous les autres privilèges. Appuyer la contre-révolution sur la propriété, c'était lui donner une base disloquée : les propriétaires ne formeront une classe que lorsque la propriété bourgeoise ayant vaincu et éliminé la propriété d'ancien régime, deviendra tout naturellement le centre de tous les intérêts. Cette coalition des propriétaires, rêvée en 1792 par Mallet-du-Pan, bien loin de pouvoir arrêter la Révolution, supposait au contraire la victoire complète de la Révolution.

En vain essaie-t-il de créer artificiellement par la peur une entente que la nature des choses ne permettait pas à ce moment. D'abord, les désordres qu'il énumère sont partiels, ils ne sont pas assez étendus et assez persistants pour provoquer une panique. Et puis, la bourgeoisie révolutionnaire, même la plus prudente, même la plus timorée, n'avait pas besoin

de réfléchir longuement pour comprendre que le péril le plus grave était pour elle dans la contre-révolution. Celle-ci avait une conception générale de la société, un système politique et social lié : c'est le système qui, il y a deux ans à peine, dominait et façonnait toutes les institutions de la France. C'est le système qui, en ce moment même, dominait et façonnait presque toute l'Europe. Le restituer ne semblait donc pas une entreprise impossible ni même malaisée. Au contraire, les mouvements d'ouvriers dans les faubourgs de Paris contre les accapareurs de sucre, les mouvements des paysans taxant les denrées sur quelques marchés ne se rattachaient pas à une conception sociale essentiellement différente de la conception bourgeoise. Il suffisait donc, pour être à l'abri de ce côté, de refouler quelques « séditieux » et la bourgeoisie révolutionnaire savait qu'elle en avait la force.

Au 14 juillet, à la fuite de Varennes, au Champ de Mars, elle avait ou discipliné ou foudroyé sans effort les agitateurs populaires ou ceux qu'on appelait « les brigands ». Même les paysans qui taxaient les denrées, et dont beaucoup étaient de petits propriétaires, n'auraient pas toléré qu'un partage général des terres parût menacer leur petit domaine, ou qu'une organisation communale prétendît l'englober et l'absorber. Et les ouvriers des villes ou les pauvres vignerons s'offraient au besoin à la bourgeoisie révolutionnaire pour contenir ou réprimer les soulèvements paysans. De ce côté donc elle avait peu à craindre, et même au plus fort de la tempête, même au plus fort de la Terreur, que seront les vexations ou les périls qu'aura à subir la bourgeoisie modérée, à côté des ruines sanglantes qu'auraient accumulées sur elle les princes et les émigrés rentrant victorieux en 1792 ? Les ventes de biens nationaux cassées, le domaine d'Eglise reconstitué, les porteurs d'assignats ruinés, les « patriotes » massacrés en chaque commune par les valets des nobles ou par les clients fanatiques des prêtres, tout l'ancien régime revenant comme une vaste meute irritée et donnant la chasse aux révolutionnaires, les hommes les plus modérés de la Révolution confondus dans cette répression sauvage avec les démocrates les plus exaltés, ou peut-être, à raison même de leur modération qui avait favorisé la naissance incertaine du mouvement, distingués par une haine particulière : voilà ce qui attendait, si la Révolution faiblissait un moment dans sa marche, ceux que Mallet-

du-Pan voulait rallier par l'épouvante. La peur même travaillait à cette heure pour la Révolution.

Aussi bien, Mallet-du-Pan lui-même l'a senti, et il constate avec désespoir les divisions irréductibles de ceux qu'il aurait voulu coaliser en un bloc de résistance : « Toute surprise cesse, écrit-il en avril, à la vue des scandaleuses divisions qui partagent ceux qui ont tout perdu et ceux qui ont tout à perdre, lorsque investies de toutes parts par un ennemi maître des brèches faites au gouvernement monarchique, à la propriété, à l'ordre public, à l'ordre social, à la sûreté générale, aux principes conservateurs de tous les intérêts, *on voit les différentes classes propriétaires de la société se réjouir de leurs désastres réciproques ; lorsqu'on est témoin de leurs haines, de leurs débats, de leurs conflits d'opinion politique.* Pendant que la France court à sa dissolution, pendant que la République s'effectue, les mécontents disputent sur la meilleure forme de gouvernement possible, sur deux Chambres et sur trois, sur le régime de la monarchie sous Charlemagne et sous Philippe le Bel, sur ce qu'il faut rendre ou retenir des destructions opérées depuis trois mois. »

C'était donc une chimère de s'imaginer qu'à un signal de peur la bourgeoisie, même modérée, allait se replier vers les hommes et les choses de l'ancien régime. Dans une société où la propriété est homogène, où elle répond à la même période de l'évolution économique et se réclame des mêmes principes, il est possible de former une coalition, une ligue des propriétaires.

Dans les temps de révolution sociale, et quand les titres mêmes de la propriété sont en discussion, le fait que des hommes sont « propriétaires », peut les animer l'un contre l'autre, s'ils ne le sont pas en vertu des mêmes principes et dans le même sens. La tentative conservatrice et propriétaire de 1792 était donc prématurée.

Mais, si les alarmes ainsi répandues ne pouvaient provoquer un mouvement sérieux de contre-révolution, elles pouvaient du moins créer une sorte de malaise, et il est certain par l'insistance même avec laquelle les hommes de la Révolution combattent dès cette époque « la loi agraire », toute idée d'un partage des terres et conséquemment des fortunes, qu'ils craignent ou que le pays puisse avoir peur de ce « fantôme », ou même que ce fantôme prenne corps. Les hommes

de l'ancien régime essayaient d'effrayer le pays en disant que la loi agraire était le terme logique de la Révolution, et il est possible que, dès 1792, quelques obscures velléités en ce sens se dessinent en plus d'un esprit. L'idée de la loi agraire avait peu de racines dans la philosophie politique et sociale du XVIIIe siècle. Chez les écrivains mêmes qui avaient parlé d'une distribution et réglementation des fortunes, ce n'était guère qu'un tour piquant donné à l'éternelle déclamation morale contre les richesses et les dangers de l'inégalité.

Les souvenirs de la Grèce et de Rome, des lois de Solon ou de celles des Gracques ne pouvaient agir sur la masse et n'agissaient pas sur les esprits cultivés qui, malgré leur phraséologie antique, savaient la différence des temps et des civilisations. Le seul chez qui la loi agraire se manifeste avec quelque force de vie, c'est Rétif de la Bretonne. Elle y est exposée, dans la *Paysanne pervertie*, par une sorte de Caliban de mauvais lieu, par un souteneur qui, en un rêve bizarre, puéril et fangeux, mêle des idées de débauche et d'ignoble richesse à des projets de réforme souvent baroques et de philanthropie. Mais, du moins, ce n'est pas là une froide abstraction ou une formule d'école : c'est comme un besoin crapuleux de bienfaisance et de gloriole, un étrange pressentiment révolutionnaire dans un bouge d'infamie, un ruisseau ignominieux dont les ordures sont soulevées par une pluie d'orage. On dirait une création d'un Balzac immonde, une sorte de Rastignac de maison de passe ou un Vautrin qui aurait roulé au-dessous de lui-même après la mort de celui qui ennoblissait ses vices et ses crimes. « Le premier point sera de nous enrichir. Nous aurons déjà une fortune considérable par nos femmes, mais il faudra la doubler, et pour y parvenir... Mais je te dirai ça de bouche... Est-ce donc pour thésauriser que je demande encore que nous nous enrichissions ?

« Non, non, c'est pour pouvoir beaucoup ! Tout le bien et tout le mal que nous voudrons ! L'argent est le nerf universel... Ces richesses acquises, et nous montés au grade que nous espérons, c'est alors que, dussions-nous culbuter, il faudra tout employer pour anéantir la superstition. Et d'abord cette infamie des moines... Nous empêcherons tous les ordres sans exception de recevoir des novices, *nous rendrons propriétaires tous ceux qui travaillent* pour eux, et par là nous ferons

la félicité des peuples... Oui, mon cher Edmond, le genre humain se décrépite, et rien n'est plus facile à voir. Il faut une révolution physique et morale pour le rajeunir ; encore, je ne sais pas si la révolution morale suffirait ; peut-être le bouleversement entier du globe est-il nécessaire. Notre grand but sera donc de faire régner la philosophie et de l'établir partout. Nous travaillerons à diminuer toutes les fortunes immenses et à augmenter celles des paysans en les rendant peu à peu propriétaires. Pour cela, nous mettrons en vogue une galanterie qui tiendra de la débauche et nous tâcherons, autant qu'il sera en nous, de ruiner les seigneurs, afin de les obliger à vendre ; nous démembrerons les grands fiefs, et nous ferons en sorte que les adjudications s'en fassent partiellement. »

Bizarre vision, où à côté de détails puérils apparaissent plusieurs traits de ce que sera l'opération révolutionnaire, mais plus marqués d'esprit populaire et de démocratie ! Qu'est-ce à dire, et les rêves du Ruy Blas de lupanar imaginé par Rétif ont-ils contribué à former la conscience révolutionnaire et à y insinuer l'idée de la loi agraire ? Tout ce que je veux dire et tout ce que je retiens c'est que l'idée d'une loi agraire, d'une vaste distribution de terres aux paysans était, pour ainsi dire, amenée à la Révolution par deux canaux : par les lointains souvenirs antiques et par l'impur ruisseau des inventions romanesques. Si l'on joint à cela que le grand Jean-Jacques, en proclamant la justice supérieure du communisme primitif de la terre pouvait suggérer la pensée de reproduire, par un universel partage, l'équivalent de ce communisme originel, si l'on se souvient que les cahiers des paysans demandaient en plus d'une région, sinon la division des terres, au moins la division des fermages, et que souvent même ils demandaient la limitation du droit de posséder de la terre, on conviendra qu'il y avait comme un germe obscur de loi agraire dans la Révolution. Or, ce germe, plus d'un, en 1792, redoutait que sous l'influence des événements, il se développât. La taxation des denrées n'était-elle pas au fond une limitation du droit de posséder, non pas, si je puis dire, en surface, mais en profondeur ?

Dans la pétition des habitants d'Etampes, il y a des ébauches hardies. Le maire d'Etampes, Simonneau, s'étant opposé par la force et au nom de la loi aux paysans qui voulaient

taxer les grains, avait été tué par le peuple en fureur. Toute la bourgeoisie révolutionnaire le glorifia comme un martyr de la loi.

Les Jacobins de Paris adressèrent une lettre de respectueuse sympathie à sa veuve. Et une répression violente commença. Sous les coups répétés de la loi, les habitants d'Etampes au désespoir adressèrent une supplique à l'Assemblée ; elle fut rédigée par un curé révolutionnaire, Pierre Dolivier, « curé de Manchamp et électeur », un de ces prêtres de la Révolution qui étaient restés près du peuple et qui, à cette date, et pour quelques mois encore, savent en traduire la pensée. Il explique, en une note curieuse, qu'il est l'interprète fidèle de la conscience populaire.

« On ne manquera pas sans doute d'observer qu'il y a là une philosophie bien au-dessus de la portée des pétitionnaires. A cela le rédacteur répond que s'il s'élève quelquefois au-dessus de leurs conceptions, ce n'est que pour mieux rendre leur véritable vœu et pour se rapprocher des idées des philosophes auxquels il s'adresse. Quoi qu'en disent ceux qui déprisent aujourd'hui ce qu'ils appellent populace, *la classe infime du peuple est bien plus près de la philosophie du droit, autrement dit de l'équité naturelle, que toutes les classes supérieures qui ne font que s'en éloigner progressivement. En général, on ne demande fortement justice que jusqu'à soi, et jamais guère pour ceux qui sont derrière.* L'amour-propre est même flatté de voir des exclusions et abonde en faux raisonnements pour les justifier à ses propres yeux. C'est ainsi que les conditions pour le droit de vote et pour l'éligibilité qui excluent les trois quarts des citoyens ont trouvé des partisans et des apologistes, *c'est ainsi que l'homme dénué sent que, pour que la justice vienne jusqu'à lui, il faut qu'elle soit universelle*, ce qui n'existera jamais parmi nous, malgré nos beaux Droits de l'Homme, tant que nous conserverons notre aristocratique mode électoral. »

Marx et Lassalle ont exprimé souvent cette pensée admirable que la révolution prolétarienne serait la vraie révolution humaine parce que les prolétaires ne pourraient invoquer aucun privilège, mais seulement leur titre d'homme. Ce n'est pas une forme de propriété qu'ils feraient prévaloir, mais l'humanité toute pure, l'humanité toute nue, et la propriété nouvelle serait seulement le vêtement de l'humanité.

Quand Dolivier, parlant au nom des paysans et ouvriers de l'Ile-de-France, démontre que les plus pauvres sont les vrais interprètes, les vrais gardiens des Droits de l'Homme, parce qu'ils ne sont en effet que des hommes, et qu'en eux aucun privilège d'aucune sorte ne fait obstacle à l'humanité, il oriente la Déclaration des Droits de l'Homme vers la grande lumière socialiste qui n'a pas encore percé, qui se lèvera avec le babouvisme, mais qui semble déjà s'annoncer au lointain des plaines, et d'un reflet à peine visible, peut-être illusoire, blanchir le bas de l'horizon.

Les pétitionnaires accusent le maire d'Etampes, riche tanneur de vingt mille livres de revenu, d'avoir opposé à un mouvement du peuple la lettre brutale et l'orgueil inflexible de la loi.

« Au lieu de s'appliquer à ramener un peuple égaré, au lieu de chercher à calmer ses alarmes sur les subsistances, il ne fit que l'aigrir en repoussant durement toute espèce de représentation.

« Le maire avait la loi pour lui, dira-t-on, et le peuple agissait contre. La loi défend expressément de mettre aucun obstacle à la liberté du commerce des grains. C'était donc un attentat punissable de vouloir l'enfreindre. Nous n'avons garde, Messieurs, de faire sur l'étendue de cette loi aucune observation... Nous savons aujourd'hui, plus que jamais, comment, au nom de la loi, tout doit rentrer dans un religieux respect ; cependant il est une considération qui a quelque droit de vous frapper : *c'est que souffrir que la denrée alimentaire, celle de première nécessité, s'élève à un prix auquel le pauvre ouvrier, le journalier ne puisse atteindre, c'est dire qu'il n'y en a pas pour lui, c'est dire qu'il n'y a que l'homme riche, qu'il soit utile ou non, qui ait le droit de ne pas jeûner. Qu'ils sont heureux, ces mortels qui naissent avec un si beau privilège !* Cependant, à ne consulter que le droit naturel, il semble bien qu'après ceux qui, semblables à la Providence divine, dont la sagesse règle l'ordre de cet univers, pourvoient par leurs lumières à l'ordre social et cherchent à en établir les lois sur leurs vraies bases, après ceux qui exercent les importantes fonctions de les faire observer dans leur exacte justice ; il semble bien, disons-nous, qu'après ceux-là le bienfait de la société devrait principalement rejaillir sur l'homme qui lui rend les services les plus

pénibles et les plus assidus ; *et que la main qui devrait avoir la meilleure part dans la nature est celle qui s'emploie le plus à la féconder. Néanmoins le contraire arrive, et la multitude déshéritée dès en naissant se trouve condamnée à porter le poids du jour et de la chaleur et à se voir sans cesse à la veille de manquer d'un pain qui est le fruit de ses labeurs. Ce tort n'est assurément point un tort de la nature, mais bien de la politique qui a consacré* UNE GRANDE ERREUR *sur laquelle posent toutes nos lois sociales, d'où résultent nécessairement et leur complication et leurs fréquentes contradictions ; erreur qu'on est loin de sentir et sur laquelle il n'est peut-être pas encore bon de s'expliquer, tant elle a vicié toutes nos idées de primitive justice ; mais erreur d'après laquelle on a beau raisonner, il nous reste toujours un sentiment profond que nous, hommes de peine, devons au moins pouvoir manger du pain, à moins que la nature, parfois ingrate et fâcheuse, ne répande sur nos moissons le fléau de la stérilité, et alors ce doit être un malheur commun supporté par tous, et non pas uniquement par la classe laborieuse.* »

Cette *grande erreur*, c'est évidemment l'appropriation individuelle du sol. Dolivier et les pétitionnaires ne s'expliquent pas clairement, mais ils semblent attendre le jour prochain où ils pourront, sans scandale et sans péril, communiquer leur rêve à la Révolution plus hardie. Etait-ce le communisme foncier? Etait-ce une loi de répartition des terres qui, en fait, aurait assuré à tous les hommes propriété et subsistance ? Nous l'ignorons, mais on devine qu'en bien des esprits tressaille le germe encore à demi caché de pensées audacieuses. On comprend aussi que sous ces ambiguités et ces réticences la contre-révolution ait dénoncé des projets de loi agraire. Aussi bien, Dolivier lui-même, par une très importante note annexée à la pétition, se découvre un peu plus.

« Commençons, dit-il, par être intimement convaincus qu'il est contre tout droit naturel que des fainéants, qui n'ont rien fait pour mériter l'aisance dont ils jouissent, soient à l'abri de toute espèce de disette, et que le pauvre laborieux, que le cultivateur ouvrier soient à la merci de tous les accidents et portent seuls tous les malheurs de la disette. Ce sentiment une fois bien avéré, et qui est-ce, si ce n'est les égoïstes aisés, qui ne le retrouve dans son âme ? je prétends que dans les circonstances calamiteuses l'argent ne doit pas

être un moyen suffisant pour s'exempter d'en souffrir. Il est révoltant que l'homme riche et tout ce qui l'entoure, gens, chiens et chevaux, ne manquent de rien dans leur oisiveté, et que ce qui ne gagne sa vie qu'à force de travail, hommes et bêtes, succombe sous le double fardeau de la peine et du jeûne. Je prétends donc que dans ces circonstances, la denrée alimentaire ne doit pas être abandonnée à une liberté indéfinie qui sert si mal le pauvre, mais qu'elle doit être tellement dispensée que chacun se ressente du fléau de la nature, et que nul n'en soit accablé, surtout l'homme qui le mérite le moins. Ainsi la taxe du blé, contre laquelle on se récrie tant et que l'on regarde comme un attentat au droit commun, me paraît à moi, dans le cas dont je parle, exigée par ce même droit commun dans une mesure proportionnelle. On taxait naguère la viande chez le boucher, le pain chez le boulanger (et il est à croire qu'on les taxerait encore s'ils abusaient trop de la nécessité publique), pourquoi ne taxerait-on pas à plus forte raison le blé dans les marchés? On oppose le droit sacré de la propriété, mais d'abord ce droit était le même pour le boucher et le boulanger, et ils étaient aussi incontestablement propriétaires de leur marchandise que tout autre l'est de la sienne. Dira-t-on pour cela que l'on violait le droit de la propriété à leur égard? *En second lieu, quelle idée se fait-on de la propriété, je parle de la foncière* ? Il faut avouer qu'on a bien peu raisonné jusqu'ici et ce qu'on a dit porte sur de bien fausses notions. Il semble qu'on ait craint d'entrer dans cette matière ; on s'est bien vite hâté de la couvrir d'un voile mystérieux et sacré, comme pour en interdire tout examen ; mais la raison ne doit reconnaître aucun dogme politique qui lui commande un aveugle respect et une fanatique soumission. Sans remonter aux véritables principes d'après lesquels la propriété peut et doit avoir lieu, il est certain que ceux que l'on appelle propriétaires ne le sont qu'à titre de bénéfice de la loi. La nation seule est réellement propriétaire de son terrain. Or, en supposant que la nation ait pu et dû admettre le mode qui existe pour les propriétés partielles et pour leur transmission, a-t-elle pu le faire tellement qu'elle se soit dépouillée de son droit de souveraineté sur les produits, et a-t-elle pu tellement accorder de droits aux propriétaires qu'elle n'en ait laissé aucun à ceux qui ne le sont point, pas même ceux de l'imprescriptible na-

ture? Mais il y aurait un autre raisonnement à faire bien plus concluant que tout cela. Pour l'établir, il faudrait examiner en soi-même ce qui peut constituer un droit réel de propriété, et ce n'en est pas ici le lieu.

« J.-J. Rousseau a dit quelque part que « quiconque « mange un pain qu'il n'a pas gagné, le vole ». Les philosophes trouveront dans ce peu de paroles un traité entier sur la propriété. Quant à ceux qui ne le sont pas, ils n'y verront, comme dans tout ce qui choque, qu'une sentence paradoxale. »

Mais les théories de Jean-Jacques, qui pouvaient ne sembler que des « paradoxes », ont pris un sens beaucoup plus précis depuis que toute la nation a proclamé les Droits de l'Homme et que le peuple a une conscience plus nette de sa force. C'est à des essais de taxation du blé que Dolivier rattache ses théories audacieuses sur la propriété foncière. Et on peut se demander si dans la conscience du peuple révolutionnaire, le droit absolu de la propriété privée du sol ne commence pas à être entamé.

Robespierre intervint dans le débat provoqué par les événements d'Etampes. Toujours il se donnait comme le défenseur de la Constitution et des lois.

Mais il demandait que la Constitution et les lois fussent interprétées et appliquées dans le sens le plus populaire et le plus humain. Il se plaignait que le crime commis par le peuple souffrant sur le riche maire d'Etampes fût traité par la bourgeoisie modérée comme un crime exceptionnel, et que de pauvres gens fussent accablés de tant d'indignations véhémentes et de poursuites implacables, quand tous les grands crimes de trahison, de péculat, d'accaparement demeuraient impunis. Les Feuillants ayant fait des obsèques de Simonneau une contre-manifestation modérée en réponse au « triomphe » des soldats de Châteauvieu, Robespierre dénonça les efforts de l'oligarchie bourgeoise pour faire tourner au profit de sa domination égoïste même l'indignation naturelle que provoque le meurtre. Il demanda un respect plus sincère, une interprétation plus loyale des lois, et avec son immuable souci d'équilibre, il esquissa un plan social assez vague où il indiqua les mesures très générales qui devaient être prises dans l'intérêt du peuple et où il protesta contre

toute idée de loi agraire avec une insistance qui témoigne qu'il n'était pas tout à fait sans inquiétude.

Evidemment, il ne craignait pas que la loi agraire devint le programme de la Révolution, mais il craignait que cette idée d'une nouvelle répartition de la propriété foncière fît assez de progrès dans les esprits pour que la contre-révolution en pût tirer des moyens de panique et pour que la Révolution elle-même fût obligée de réprimer un mouvement qu'elle n'aurait pas prévenu assez tôt.

Il distingue, dans le mouvement révolutionnaire deux classes d'hommes : il y a d'un côté les riches, les possédants, qui se laissent bien vite gagner par l'égoïsme et qui ont peur de l'égalité. Il y a ensuite le peuple généreux et bon. C'est donc sur le peuple qu'il faut s'appuyer pour défendre et compléter la Révolution. Et la Révolution reconnaîtra ce service par l'égalité des droits politiques assurés à tous, par de bonnes lois d'assistance et d'assurance, par des mesures rigoureuses contre les accapareurs et agioteurs : mais elle ne touchera pas et ne laissera pas toucher à la propriété. C'est dans le n° 4 de son journal, *Le Défenseur de la Constitution*, que Robespierre développa avec un soin particulier sa conception sociale.

« Depuis le boutiquier aisé jusqu'au superbe patricien, depuis l'avocat jusqu'à l'ancien duc et pair, presque tous semblent vouloir conserver le privilège de mépriser l'humanité sous le nom de peuple. Ils aiment mieux avoir des maîtres que de voir multiplier leurs égaux ; servir, pour opprimer en sous-ordre, leur paraît une plus belle destinée, que la liberté partagée avec leurs concitoyens. Que leur importent et la dignité de l'homme et la gloire de la patrie et le bonheur des races futures? Que l'univers périsse ou que le genre humain soit malheureux pendant la durée des siècles, pourvu qu'ils puissent être honorés sans vertus, illustres sans talents, et que, chaque jour, leurs richesses puissent croître avec leur corruption et avec la misère publique. Allez prêcher le culte de la liberté à ces spéculateurs avides, qui ne connaissent que les autels de Plutus. Tout ce qui les intéresse, c'est de savoir en quelle proportion le système actuel de nos finances peut accroître, à chaque instant du jour, les intérêts de leurs capitaux. *Ce service même que la Révolution a rendu à leur cupidité ne peut les réconcilier avec elle.*

Il fallait qu'elle se bornât précisément à augmenter leur fortune ; ils ne lui pardonnent pas d'avoir répandu parmi nous quelques principes de philosophie et donné quelque élan aux caractères généreux.

« Tout ce qu'ils connaissent de la politique nouvelle, c'est que tout était perdu dès le moment où Paris eut pris la Bastille quoique le peuple tout puissant eût au même instant repris une attitude paisible, si un marquis (Lafayette) n'était venu instituer un état-major et une corporation militaire brillante d'épaulettes, à la place de la garde innombrable des citoyens armés ; c'est que c'est à ce héros qu'ils doivent la paix de leur comptoir, et la France son salut ; c'est que le plus glorieux jour de notre histoire fut celui où il immola, sur l'autel de la patrie, quinze cents citoyens paisibles, hommes, femmes, enfants, vieillards ; bien pénétrés d'ailleurs de cette maxime antique, que le peuple est un monstre indompté toujours prêt à dévorer *les honnêtes gens*, si on ne le tient à la chaîne et si on n'a l'attention de le fusiller de temps en temps ; que, par conséquent, tous ceux qui réclament des droits ne sont que des factieux et des artisans de sédition. Ils croient que le ciel créa le genre humain pour les seuls plaisirs des rois, des nobles, des gens de lois et des agioteurs ; ils pensent que de toute éternité Dieu courba le dos des uns pour porter des fardeaux, et forma les épaules des autres pour porter des épaulettes d'or. »

Dans un style étudié et décent, c'est plus violent de ton et plus amer que le *père Duchesne*. On dirait que la puissance de l'oligarchie bourgeoise qui a éliminé du droit de suffrage et exclu de la garde nationale armée le peuple pauvre, apparaît à Robespierre comme éternelle, tant sa colère est âpre et presque désespérée.

Et pourtant, ce peuple qu'on opprime et qu'on avilit en lui refusant les droits accaparés par les riches, est la véritable ressource de la Révolution. « La masse de la nation est bonne et digne de la liberté ; son véritable vœu est toujours l'oracle de la justice et l'expression de l'intérêt général. On peut corrompre une corporation particulière, de quelque nom imposant qu'elle soit décorée, comme on peut empoisonner une eau croupissante : mais on ne peut corrompre une nation par la raison que l'on ne saurait empoisonner l'océan. Le peuple, cette classe immense et laborieuse, à qui l'orgueil

réserve ce nom auguste quil croit avilir, le peuple n'est point atteint par les causes de dépravation qui perdent ce qu'on appelle les conditions supérieures.

« L'intérêt des faibles, c'est la justice ; c'est pour eux que des lois humaines et impartiales sont une sauvegarde nécessaire ; elles ne sont un frein incommode que pour les hommes puissants qui les bravent si facilement. ... Ces vils égoïstes, ces infâmes conspirateurs ont pour eux la puissance, les trésors, la force, les armes ; le peuple n'a que sa misère et la justice céleste. ... Voilà l'état de ce grand procès que nous plaidons à la face de l'univers. »

Singulière conception, à la fois démocratique et rétrograde. Oui, il est vrai que dans la société les lois doivent venir au secours des faibles. Elles doivent faire contre-poids à la puissance toujours active de la propriété, de la richesse, de la science subtile et exploiteuse. Mais pourquoi ne pas prévoir une société où il n'y aurait plus « des faibles »? Pourquoi considérer la richesse comme corruptrice essentiellement, au lieu de chercher à assurer la participation de tous aux forces et aux joies de la vie? Quoi ! il apparaît à Robespierre que l'égoïsme de la propriété détourne les privilégiés de la Révolution, leur fait perdre le sens des Droits de l'Homme, et il ne fait pas effort pour que la propriété elle-même, cessant d'être un privilège, se confonde pour ainsi dire avec l'humanité ! Il semble considérer que « la misère » du peuple est la condition de son désintéressement. Et on dirait qu'il applique à la Révolution le mot de l'Evangile : « Les pauvres seuls entreront dans le royaume de Dieu ! »

Faut-il donc décourager l'humanité de chercher la richesse, c'est-à-dire de multiplier ses prises sur la nature et la vie? Robespierre ne l'ose pas directement, mais il surveille la montée des richesses d'un regard inquiet comme la crue d'un fleuve menaçant.

Faut- il décourager le peuple de prétendre à la richesse devenue enfin commune et humaine? On ne sait ; et Robespierre semble s'arrêter à une société aigre et morose où la richesse croissante des uns ne sera pas abolie, mais contrôlée et équilibrée par le pouvoir politique d'une masse défiante et pauvre.

Il y a, dans toute la pensée de Robespierre, comme dans celle de Jean-Jacques, un mélange trouble et amer de démo-

cratie et de christianisme restrictif. Son idéal exclut à la fois le communisme et la richesse, mais celle-ci est tolérée en fait comme une fâcheuse nécessité.

C'était fausser et comprimer tous les ressorts. C'était arrêter l'élan des classes possédantes vers la grande fortune et la grande action. C'était arrêter l'élan du peuple vers l'entière justice sociale. Il y a, dans la pensée de Robespierre, un singulier mélange d'optimisme et de pessimisme : optimisme en ce qui touche la valeur morale du peuple, pessimisme en ce qui touche l'organisation égalitaire de la propriété. Il n'est pas vrai que les pauvres, les souffrants, les dépendants soient protégés par leur faiblesse même et leur misère, contre l'égoïsme et la dépravation. D'abord, ils ont trop souvent la paresse d'esprit et de cœur qui s'accommode à la servitude, la passivité, ou même le dédain pour les généreux efforts d'émancipation. Et; trop souvent aussi, ils sont à la merci des faveurs inégales que répandent les privilégiés pour diviser ceux qu'ils oppriment.

Il y a je ne sais quelle combinaison désagréable de flagornerie et de rouerie à dire au peuple : « Tu es vertueux parce que tu es faible, tu es désintéressé parce que tu es pauvre, tu es pur parce que tu es impuissant », et à le consoler ainsi de la misère éternelle par l'éternelle vertu. Rétablir la balance sociale en mettant tout le vice du côté de la richesse, toute la vertu du côté de la pauvreté, c'est une illusion ou un mensonge, une naïveté ou un calcul.

Cessez d'envier ceux qui possèdent, parce que vous possédez plus qu'eux les trésors de l'âme : c'est une transposition intolérable de l'Evangile aux sociétés modernes, que cette sorte de pharisaïsme à la fois démagogique et conservateur détournerait de leur voie.

Robespierre était sincère, mais son tempérament était aride et sa pensée était courte. Si le peuple avait pu garder en mains les instruments de démocratie que Robespierre voulait lui remettre, si tous les citoyens, et électeurs armés, avaient pu retenir, après la période d'orages de la Révolution, leur bulletin de vote et leur fusil, ils se seraient servis de ces outils puissants pour une cause plus hardie et plus vaste que celle que rêvait Robespierre. Mais voici que sous couleur de défendre les démocrates contre les calomnies de la contre-révolution, il attaque violemment « la loi agraire ».

« Que l'univers, s'écrie-t-il, juge entre nous et nos ennemis, qu'il juge entre l'humanité et ses oppresseurs. Tantôt ils feignent de croire que nous n'agitons que des questions abstraites, que de vains systèmes politiques, comme si les premiers principes de la morale, et les plus chers intérêts des peuples n'étaient que des chimères absurdes et de frivoles sujets de dispute ; tantôt ils veulent persuader que la liberté est le bouleversement de la société entière ; *ne les a-t-on pas vus, dès le commencement de cette Révolution, chercher à effrayer tous les riches par l'idée d'une loi agraire, absurde épouvantail présenté à des hommes stupides par des hommes pervers? Plus l'expérience a démenti cette extravagante imposture, plus ils se sont obstinés à la reproduire, comme si les défenseurs de la liberté étaient des insensés capables de concevoir un projet également dangereux, injuste et impraticable ; comme s'ils ignoraient que l'égalité des biens est essentiellement impossible dans la société civile, qu'elle suppose nécessairement la communauté qui est encore plus visiblement chimérique parmi nous ; comme s'il était un seul homme doué de quelque industrie dont l'intérêt personnel ne fût pas compromis par ce projet extravagant.* Nous voulons l'égalité des droits parce que sans elle, il n'est ni liberté ni bonheur social ; quant à la fortune, dès qu'une fois la société a rempli l'obligation d'assurer à ses membres le nécessaire et la subsistance par le travail, ce ne sont pas les amis de la liberté qui la désirent : Aristide n'aurait point envié les trésors de Crassus. Il est pour les âmes pures ou élevées des biens plus précieux que ceux-là. *Les richesses qui conduisent* à tant de corruption sont plus nuisibles à ceux qui les possè*dent qu'à ceux qui en sont privés.*

Ainsi, les pauvres étant les vrais privilégiés, le problème social est singulièrement allégé. Lequinio, qui était un sot assez bien intentionné, soutient à la même date la même thèse « d'égalité morale », mais à sa manière, emphatique et prudhommesque. « Je ne connais plus ni bourgeois ni peuple dans le sens ancien, et je ne me servirai pas de ces expressions qui m'ont choqué dans une lettre célèbre (celle de Pétion à Buzot) ; mais je connais des classes opulentes et des classes manœuvrières et pauvres et je vois et j'atteste que les trois quarts des hommes opulents ont encore toute l'aristocratie qu'avait autrefois la noblesse... En vain m'objecte-

rait-on que l'intérêt maintiendra toujours les pauvres dans une excessive *inégalité morale* et dans tous les vices de la bassesse et de l'adulation envers les riches ; cela ne sera point, sitôt que les vrais principes seront répandus partout sous l'égide de la liberté ; *car, dès lors, les pauvres sauront que les riches n'ont rien au-dessus d'eux que de grands besoins ;* ils sauront que plus un homme a de fortune et plus il est tourmenté par mille désirs frivoles et milles fantaisies auxquelles il ne peut se refuser sans être maheureux, et qui le rendent malheureux encore après, par le dégoût et par de nouveaux désirs, alors qu'il a satisfait les premiers ; *les pauvres sauront que plus un homme est riche, plus il est dans la dépendance de ce qui l'entoure*, et qu'il serait sur-le-champ le plus infortuné de l'univers si chacun lui refusait ses services, car il n'est en état de pourvoir à presque aucun de ses besoins ; les pauvres sauront que si l'on veut s'en tenir au simple nésessaire, *on ne dépend que de soi-même et que le travail donne toujours à chacun sa subsistance...* Ils sauront enfin que si le riche montre encore de l'insolence et de l'orgueil, il est de leur devoir de le réduire et de *l'accabler d'humiliation et de mépris ; que, pour peu qu'ils s'entendent, ils auront bientôt rempli ce devoir, et que le riche se trouvera réduit enfin, ainsi qu'il doit l'être, à ne s'estimer pas plus que l'homme complaisant qui veut bien lui louer son temps ou son travail.*

« *L'homme opulent et attaché à des jouissances multipliées craint de les perdre ; il est nécessairement pusillanime et le pauvre qui n'a rien peut tout oser ; il n'osera jamais rien contre la vertu, mais il est juste qu'il abatte le fastueux dédain ;* qu'il terrasse le despotisme en quelque endroit qu'il se montre, ainsi que l'arrogance, qu'il sache se mettre à sa place et cesser enfin de se trouver la victime de tous ceux qui l'ont écrasé jusqu'à ce jour et qui n'ont été supérieurs à lui que parce qu'il a bien voulu les croire et se faire inférieur à eux. »

C'est un prodigieux tissu d'inepties. Mais c'est la reproduction, en involontaire caricature, des idées de Robespierre. Là où Robespierre glisse, Lequinio appuie lourdement. Comme Robespierre, il substitue à la hiérarchie sociale réelle, à la dure hiérarchie de la propriété qui écrase, asservit et humilie les pauvres, une hiérarchie morale imaginaire et fan-

tastique où c'est le pauvre, en sa qualité de pauvre, qui a l'indépendance et la force. Le riche, lui, est esclave de ses besoins, et que deviendrait-il si tous les homme lui refusaient leurs services? Mais ô Lequinio, l'avantage de la richesse, c'est précisément que les hommes ne lui refusent jamais leurs services. Le pauvre n'est pas toujours assuré de trouver un riche qui l'emploie. Le riche est toujours assuré de trouver un pauvre qui le sert. Il est vrai que Lequinio affirme intrépidement que tout homme, à condition de se contenter de peu, est toujours sûr de subsister par son travail : mais il ne dit pas jusqu'à quel degré ce peu doit descendre.

Quelle étrange vue des rapports économiques : le travail toujours assuré, si seulement on est tempérant ! Il paraît encore que si le pauvre loue ses services au riche, ce n'est pas par nécessité : c'est parce qu'*il le veut et par complaisance*. Aux pauvres plus indépendants que les riches, aux pauvres qui tiennent dans leurs mains la vie des riches, il ne manque qu'une chose : c'est d'avoir conscience d'eux-mêmes et de se redresser. Qu'ils laissent leurs richesses aux riches : mais qu'ils les obligent à des façons plus honnêtes et plus humbles. Au besoin, qu'ils *s'entendent* pour humilier les classes opulentes. Lequinio ne conseille pas aux ouvriers de demander l'abrogation de la loi Chapelier qui leur interdit de se coaliser pour élever leurs salaires. Mais il les adjure de former, si je puis dire, une coalition d'insolence pour rabattre l'orgueil des riches.

Le prolétaire ne fermera pas les trous de son manteau, mais à travers son manteau troué sa fierté exigera le respect. Et, s'il le faut, quelques paroles un peu rudes et quelques gestes impressifs enseigneront aux riches les mœurs de l'égalité. L'inégalité sociale tempérée par l'orgueil des sans-culottes, les riches payant en attitudes complaisantes, modestes et doucereuses, la rançon de leur fortune soigneusement protégée ; la société, divisée en deux classes : des riches lâches et dont les pauvres exploiteront la lâcheté ; des pauvres hautains, prenant en grossièretés de propos et de geste la revanche de leur misère d'ailleurs soumise à la loi de propriété : voilà le répugnant idéal que Lequinio nous propose. Tandis que dans la société vraiment unie, le charme de la vie est précisément cette politesse par laquelle tout homme assuré d'être l'égal des autres hommes et que nul n'interprétera

en bassesse sa complaisance, s'ingénie à plaire, ici c'est par une humeur farouche que les pauvres adresseront aux riches un rappel continu à l'égalité. Les riches ne descendront pas de leurs équipages, mais le prolétaire en sabots les éclaboussera de son insolence plébéienne pour qu'en sa voiture splendide et crottée l'opulent bourgeois ne s'abandonne pas à l'orgueil. L'insolence des haillons répondant à l'arrogance du luxe : c'est de cette double barbarie que Lequinio compose la civilisation.

Mais encore une fois, en ce miroir grotesque, si la doctrine de Robespierre est déformée, elle garde du moins ses traits distinctifs. Oh ! comme il est temps qu'à travers ces nuées bouffies et décevantes de fausse égalité luise le rayon communiste de Babœuf !

Mais, visiblement, Robespierre n'a caractérisé ce qu'il appelle « la loi agraire » avec tant de sévérité et de force que parce qu'il a senti que les esprits, sous le coup de l'ébranlement révolutionnaire, et sous l'exemple des grandes mutations et transformations de la propriété, pourraient bien concevoir ou rêver une transformation plus profonde qui mettrait toute la terre aux mains de ceux qui la cultivent. Que valait une idée aussi informe encore et à laquelle les plus hardis, comme le curé Dolivier, ne faisaient encore que des allusions timides et obscures? Il est impossible et d'ailleurs inutile de le rechercher. Et je ne retiens que l'indice d'un profond travail populaire qui peu à peu creusait le sol et qui pouvait brusquement menacer les racines mêmes de la propriété bourgeoise. Robespierre, à la suite des pages que j'ai commentées, reproduit la pétition des habitants d'Etampes ; il reproduit aussi quelques-unes des notes du curé Dolivier, mais pas la note étendue où il commence à préciser ses vues sur « la propriété foncière partielle », c'est-à-dire sur l'appropriation individuelle de la terre.

Ainsi dans la conscience de la Révolution, c'est une notion puissante et complexe de la propriété qui se forme dès 1792. Avant tout, cela est clair, la Révolution affirme, affranchit la propriété individuelle. Elle la fortifie en la libérant de l'arbitraire de l'ancien régime. Ni le revenu ne pourra être atteint par l'impôt sans que la Nation l'ait consenti : ni les rentes placées sous la sauvegarde de la foi nationale ne pourront être réduites à la volonté d'un ministère banqueroutier.

De ce qui était flottant, ambigu, menacé, la Révolution fait une propriété précise, garantie et certaine. De plus, elle grandit la propriété individuelle en transférant à des individus tout ce qui était propriété corporative, propriété des corporations d'Arts et Métiers, propriété d'Eglise ; et elle est tentée de transférer à des individus pour les partager, même les biens des communautés. Cette propriété individuelle est affranchie de toutes les servitudes qui grevaient, de toutes les conditions qui limitaient la propriété d'ancien régime. L'Eglise possédait *sous conditions ;* les individus qui se répartissent son domaine possèdent *sans conditions.* C'est l'Etat qui a assumé à leur place l'entretien du culte ; il a pris le passif de l'Eglise, il laisse aux particuliers l'actif net. De même la propriété paysanne est libérée et comme nettoyée de toutes les servitudes et redevances féodales, ou du moins c'est le terme prochain du mouvement paysan et révolutionnaire. Ainsi il y a une immense affirmation et glorification de la propriété individuelle, elle ne sera grevée désormais que par l'effet du contrat intervenant d'individu à individu : et l'hypothèque sera la pointe par laquelle une propriété individuelle s'engage et s'enfonce dans une autre propriété individuelle. Elle ne sera point une immortelle servitude de caste ou une condition restrictive imposée à la propriété. Mais de même que l'individu libéré des liens féodaux, ecclésiastiques et corporatifs, se trouve seul et libre en face de la Nation, c'est aussi en face de la Nation que se trouve la propriété individuelle. C'est en la Nation et par elle que la propriété existe ; c'est dans la volonté nationale qu'elle a son fondement, c'est dans le contrat essentiel par lequel tous les citoyens sont formés en corps de nation qu'est contenue la garantie de tous les contrats, y compris celui de propriété. D'où cette conséquence qu'en aucun cas, même le contrat de propriété ne peut prévaloir contre l'intérêt supérieur, contre le droit à la vie de la Nation. Ainsi la Nation a un droit éminent sur la propriété. De même, si je puis dire, la Révolution a un droit sur la propriété. C'est la Révolution qui l'affranchit. C'est même, en un sens la Révolution qui l'a constituée, car une propriété soumise à l'arbitraire du Roi et à tous les prélèvements violents et iniques des privilégiés n'est plus la propriété. La Révolution qui sauve et même qui crée la propriété a donc le droit d'exiger de la propriété tous

les sacrifices nécessaires au salut de la Révolution elle-même. Elle peut d'abord et elle doit exiger de la propriété tout ce qu'exigent les principes mêmes de la Révolution, et comme les Droits de l'homme ne seraient plus qu'une parodie sacrilège d'humanité, s'il y avait dans la Nation des hommes voués à la mort par l'excès de la misère et de la faim, comme les hommes ne peuvent revendiquer et exercer les droits que leur garantit la Déclaration qu'à la condition de vivre, la Révolution peut et doit assurer à tout homme le droit à la vie, soit par des secours aux invalides, soit par du travail certain aux valides. Ainsi, en vertu de ses principes mêmes, la Révolution limite nécessairement le droit de propriété de chacun par le droit à la vie de tous. Et cela n'est pas sans conséquences.

Enfin la Révolution, même bourgeoise, a besoin pour se défendre, de la force du peuple, de sa force politique et militaire, de son cœur et de ses muscles. A ce peuple dont l'influence grandit avec le danger, et sans lequel elle périrait, la Révolution assurera naturellement toutes les garanties d'existence, même contre le droit égoïste de propriété. Elle le protégera au besoin, contre les accapareurs, contre les riches, contre tous ceux qui élèvent le prix de la vie ou abaissent le prix du travail. Par là, se concilient dans la Révolution les idées de propriété individuelle et les idées de démocratie. Dès 1792, commence à se marquer cette complexité de la Révolution bourgeoise. Dès 1792, en même temps que la propriété individuelle se dépouille de tous les restes d'ancien régime qui l'opprimaient et la masquaient, s'affirme la force croissante du peuple, de ce qu'on appelle déjà les prolétaires.

La Législative n'eut pas le temps d'organiser l'assistance. Mais le 13 juin lui fut présenté, au nom du Comité des secours publics, un rapport étendu « sur l'organisation générale des secours publics et sur la destruction de la mendicité ». Le rapporteur, Bernard, député de l'Yonne, formule ainsi les principes qui avaient guidé le Comité : « C'est pour l'homme qui sent et qui pense un sujet continuel de peines et de réflexions, que le spectacle des diverses conditions de la vie humaine. Quand il voit l'énorme disproportion des fortunes, le tissu brillant qui pare plus encore qu'il ne couvre la richesse, près des haillons de l'indigence, à vingt pas d'un palais superbe une cabane qui défend à peine l'individu

qui l'habite des injures de l'air et des saisons, lorsqu'il aperçoit à côté de l'heureux du monde entouré de toutes les superfluités de la vie, l'infortuné qui manque du nécessaire, il éprouve un sentiment pénible, il se reporte en imagination vers cet âge d'or, où l'or était inconnu, où le tien et le mien n'existant pas encore, les mots pauvreté et richesse n'étaient pas encore inventés ; il retrace à sa pensée le souvenir de cette égalité primitive, à laquelle il fut porté atteinte le lendemain du jour où le contrat social fut formé, et où la terre partagée entre tous cessant d'appartenir tout entière à chacun des individus disséminés sur sa surface, les lois assurèrent à chacun sa nouvelle propriété. On suppose ici que le principe de l'égalité fut la base de ce partage, qu'il fut fait d'un commun accord et que la fraude et la violence n'y eurent aucune part ; mais déjà l'on aperçoit que même dans cette hypothèse, l'égalité ne peut pas se maintenir ; que l'homme oisif par calcul et paresseux par penchant mit sa postérité dans la dépendance de l'individu laborieux qui parvint bientôt à joindre à sa part de partage celle de son voisin inactif et imprévoyant. Bientôt encore, de nouvelles combinaisons venant à s'établir, le faible se mit sous la protection de l'homme puissant, ou plutôt tendit la main aux fers qui lui furent présentés par le fort. Enfin mille causes secondaires, qu'il est inutile d'énumérer, se joignirent aux premières pour en augmenter l'effet ; et le genre humain, par succession de temps offrit tous les degrés de la misère et de l'opulence. »

Je ne discute pas, bien entendu, ce système si arbitraire et si vague de l'évolution humaine, j'en retiens seulement que pour le législateur, l'inégalité des conditions est le résultat fatal, inévitable du développement humain.

« C'est donc, dit le rapporteur, une conséquence immédiate du principe de la civilisation que l'inégalité des fortunes et des moyens de subsistance ; quand, pour ramener tout à l'égalité, il se pourrait qu'on en vînt à rapporter à une masse commune l'universalité des propriétés pour en attribuer une portion semblable à chacun des membres de la réassociation, il est évident qu'un tel état de choses ne pourrait subsister, et que les mêmes causes tendant sans cesse à reproduire les mêmes effets, on se retrouverait bientôt au point d'où l'on serait parti.

« Mais s'il demeure démontré que cette inégalité tient au principe même de la civilisation, si l'existence de la richesse et de la pauvreté extrême et de tous les intermédiaires possibles entre ces deux états en est la suite déplorable et nécessaire, il n'est pas moins rigoureusement prouvé *qu'en exécution et en vertu de la convention primitive par laquelle chaque membre de la grande famille est lié à l'Etat, et l'Etat à chacun de ses membres, le premier doit à tous sûreté et protection, et que la propriété du riche et l'existence du pauvre, qui est sa propriété, doivent être également placées sous la sauvegarde de la foi publique.*

« *De là, Messieurs, cet axiome qui manque à la Déclaration des Droits de l'homme, cet axiome digne d'être placé en tête du Code de l'humanité que vous aller décréter :* TOUT HOMME A DROIT A SA SUBSISTANCE PAR LE TRAVAIL S'IL EST VALIDE, PAR DES SECOURS GRATUITS S'IL EST HORS D'ÉTAT DE TRAVAILLER. »

Ici encore, je ne puis m'arrêter à discuter la conception sociale assez médiocre et incertaine du Comité de secours. Que vaut la fiction d'un contrat conclu entre l'Etat et les particuliers? Je ne le rechercherai point.

Il est bien évident qu'entre tous les autres hommes vivant en société il y a un contrat tacite qui peut se formuler ainsi :

« Nous ne consentons à vivre avec les autres hommes et à supporter les lois sociales qu'à la condition que la vie ne nous soit pas rendue intolérable, et que nous n'ayons pas plus d'intérêt à briser le lien social, au prix de tous les périls, qu'à le respecter. »

Au fond, ce contrat prétendu, ou si l'on veut, ce contrat implicite, n'est que l'affirmation de la force élémentaire de la vie et de l'universel instinct de conservation. Peut-être y a-t-il quelque chose de factice et comme une contrefaçon juridique du fait social à dériver d'un contrat le droit de l'homme en société. Car même si les faibles se livraient à la société sans condition, même s'ils étaient prêts, par je ne sais quel prodige de passivité, à tout accepter, l'extrême misère, la faim, la mort même, plutôt que de se soustraire au lien social, le droit de l'homme subsisterait en eux et, même renié par les victimes, il protesterait encore contre l'iniquité.

Mais les légistes révolutionnaires, nourris d'ailleurs de Rous-

seau, donnaient volontiers au droit humain la forme contractuelle. Ou plutôt, après avoir affirmé le droit de l'homme antérieur et supérieur à la société, ils développaient une nouvelle sphère de droits, ceux qui, dans la société même, naissent d'un contrat, et ce droit social contractuel a pour premier article : le droit de tous à la subsistance. A vrai dire, l'intérêt substantiel est de savoir quelles sont, à un moment déterminé, les conditions irréductibles faites par les hommes dans ce contrat supposé. Et il est bien clair que les exigences des individus les plus faibles grandissent à mesure que grandit leur force. Le contenu même du contrat est donc nécessairement variable, le contrat entre les diverses classes sociales ou, pour employer le langage du XVIII[e] siècle, le contrat entre les individus et l'Etat, est soumis à perpétuelle revision à mesure que se modifient les rapports entre les classes sociales ou entre les individus, et cette revision du contrat, implicite comme le contrat lui-même, doit aboutir de période en période à des révolutions capitales ou des formes juridiques nouvelles expriment des rapports de forces nouveaux. Ainsi pouvons-nous adapter même au mouvement socialiste et aux revendications prolétariennes la théorie légiste et bourgeoise du contrat social.

Dès la première application du contrat social au problème de la misère, en 1792, il y a incertitude et flottement. Car tantôt le rapporteur parle de « l'existence » du pauvre, et tantôt de sa « subsistance ». Or, le droit à « l'existence » est tout autre chose que le droit à la « subsistance ». Le droit à l'existence, à la vie, implique la sauvegarde et le développement de toutes les facultés, de toutes les forces qui sont dans un individu. Le droit à la subsistance implique seulement l'exercice des fonctions de nutrition. Cela est beaucoup quand on songe aux temps où les foules se résignaient à mourir de faim et où l'Etat considérait comme de son droit de les laisser, en effet, mourir de faim. Mais cela est misérable en regard du plein idéal humain et du plein sens de la vie.

Le Comité proclame : « C'est un axiome que *tout homme n'a droit qu'à sa subsistance.* » Et cela est impossible à défendre : tout homme a droit à toute la part d'humanité, c'est-à-dire d'action et de joie qu'il peut développer en lui. Ce prétendu axiome ne signifie qu'une chose, c'est qu'en 1792, la bourgeoisie possédante ne se croyait tenue en effet envers

les pauvres qu'à la « subsistance », et que les pauvres n'étaient ni assez puissants, ni assez conscients de leur droit pour donner au mot « existence » toute sa valeur. Pratiquement, et pour être bien assuré qu'on ne donnera en effet « que la subsistance », le rapport et le décret proposé prévoient que dans les travaux publics organisés par l'Etat pour secourir les pauvres valides, le salaire sera inférieur au salaire de l'industrie privée ; le droit au travail est ainsi ravalé au droit à la subsistance.

« Et qu'on ne nous objecte pas que payer un pauvre un moindre prix de son travail que le prix ordinaire c'est être injuste envers lui, que c'est toucher à sa propriété, cette objection serait trop facile à résoudre ; car sans compter qu'il ne saurait y avoir pour le pauvre un état de choses plus avantageux que celui qui garantit sa subsistance et lui laisse la liberté d'accepter ou de refuser le travail qui lui est offert par l'assistance publique, lorsqu'il lui est refusé partout ailleurs ; n'avons-nous pas posé en principe que le pauvre non valide était secouru parce qu'il avait donné ou promettait le travail ? et dès lors, quand la société fournit le travail au valide, la différence du salaire qu'elle lui offre est moins une retenue qu'une épargne qu'elle lui ménage pour un temps plus utile, ou même le remboursement d'une partie de l'avance qu'elle a déjà eu l'occasion de lui faire, lorsqu'il n'était pas encore susceptible de travail. »

Le Comité de la Législative ne paraît pas soupçonner les terribles répercussions économiques qu'aurait sur le taux général des salaires dans l'industrie privée cette organisation de travaux publics à salaire réduit. Et quelle étrange façon de convertir le contrat social, le contrat de mutuelle garantie, où l'existence est assurée aux uns comme la propriété aux autres, en une sorte de bilan arithmétique où les pauvres valides doivent faire seuls, par une réduction sur leurs salaires, les frais des secours donnés aux pauvres invalides? C'est en réalité la rupture même du contrat puisque ce n'est plus l'Etat qui pourvoit à l'existence des pauvres, mais que ce sont les pauvres eux-mêmes. C'est la destruction du deuxième axiome promulgué par le Comité que « L'ASSISTANCE DU PAUVRE EST UNE CHARGE NATIONALE ».

Malgré tout, malgré ces défaillances d'application et ces petitesses de pensée, c'est une grande nouveauté humaine

d'avoir proclamé le droit de tout homme à l'existence, à la subsistance. Ce n'est pas un acte de charité, ce n'est pas une précaution sociale et une prime d'assurance contre la violence des affamés ; ce n'est pas l'accomplissement pieux d'une volonté surnaturelle. C'est l'affirmation d'un droit, et à mesure que grandira la puissance politique des prolétaires, ils approfondiront et élargiront le sens du droit à l'existence.

Plus fermes et plus vastes étaient, dès 1792, les vues du grand Condorcet. Je les commenterai seulement quand nous les retrouverons, directement exposées, dans le livre immortel sur les progrès de l'esprit humain, et quand la lutte tragique de la Gironde et de la Montagne portera au plus haut point d'intensité toutes les conceptions révolutionnaires. Mais je note dès aujourd'hui que Concordet était si préoccupé du problème social, de la suppression de la misère, qu'il glissait ses vues sur ce grand sujet en toute question. C'est ainsi que le 12 mars 1792, il liait la question économique et sociale à la question des assignats dans le lumineux exposé financier fait par lui à la Législative. Il indique que l'on pourrait établir des « caisses de secours et d'accumulation », c'est-à-dire des caisses d'épargne, et s'il est bien vrai que cela ne dépasse pas le cercle de ce que nous appelons la mutualité, on verra dès maintenant, on verra bientôt plus nettement encore que c'est un grand esprit révolutionnaire et humain qui anime cette conception mutualiste, et que Condorcet espère arriver par là à un degré d'égalité sociale, ou tout au moins d'équilibre social, qui fasse de la société renouvelée un type sans précédent de bonheur commun.

Dans une nation qui occupe un grand territoire, où la population est nombreuse, où l'industrie a fait assez de progrès pour que non seulement chaque art, mais presque chaque partie des différents arts soit la profession exclusive d'un individu, il est impossible que le produit net des terres ou le revenu des capitaux, suffise à la nourriture et à l'entretien de la presque totalité des habitants et que le salaire de leurs soins et de leur travail ne soit pour eux qu'une sorte de superflu. Il est donc inévitable qu'un grand nombre d'hommes n'aient que des ressources, non seulement viagères, mais même bornées au temps pendant lequel ils sont capables de travail, et cette nécessité entraîne celle de faire des épargnes,

soit pour leur famille, s'ils meurent dans la jeunesse, soit pour eux-mêmes s'ils atteignent à un âge avancé.

« Toute grande société riche renfermera donc un grand nombre de pauvres, elle sera donc malheureuse et corrompue, s'il n'existe pas de moyens de placer avantageusement les petites épargnes et presque les épargnes journalières.

« Si, au contraire, ces moyens peuvent devenir presque généraux, les nécessiteux seront en petit nombre ; la bienfaisance n'étant plus qu'un plaisir, la pauvreté cessera d'être humiliante et corruptrice, et si on a une Constitution bien combinée, de sages lois, une administration raisonnable, *on pourra voir enfin sur cette terre, livrée si longtemps à l'inégalité et à la misère, une société qui aura pour but et pour effet le bonheur de la pluralité de ses membres...* Ces établissements offriraient des secours et des ressources à la partie pauvre de la société ; ils empêcheraient la ruine des familles qui subsistent du revenu attaché à la vie de leur chef ; ils augmenteraient le nombre de celles dont le sort est assuré ; *ils concilieraient la stabilité des fortunes avec les variations qui sont la suite nécessaire du développement de l'industrie et du commerce, et contribueraient à établir ce qui n'a jamais existé nulle part, une nation riche, active, nombreuse, sans l'existence d'une classe pauvre et corrompue...* »

Encore une fois il serait prématuré de discuter à fond une conception qui n'est ici qu'un incident. Mais ce qui frappe précisément, c'est, si je puis dire, l'accent de réalité que prennent, dès 1792, les grandes paroles de justice fraternelle et d'égalité. Il ne s'agit plus de spéculations de philosophe. C'est devant une assemblée politique, à propos d'un problème précis de finance, qu'un législateur habitué aux affirmations solides de la science, annonce une société nouvelle, une humanité *sans précédent*, où le libre essor des inventions et de la richesse aura comme fond, comme support et contrepoids, une sorte d'aisance générale, systématiquement organisée, un bien-être permanent et universel au-dessus duquel se joueraient les vagues changeantes de la fortune et de la vie. Il ne s'agit point de solliciter, dans l'immense multitude pauvre, quelques hommes d'un rare courage et de les appeler à l'épargne. Il ne s'agit point d'isoler de la masse souffrante les éléments les plus actifs et de les incorporer à un ordre social oligarchique. Il s'agit de donner à tous les hommes,

dans une société déterminée, des garanties stables contre la misère sous toutes ses formes, et la conception de Condorcet a d'emblée l'ampleur que prendront, un siècle plus tard, dans les Etats de l'Europe industrielle, sous l'action croissante de la démocratie, du socialisme et de la classe ouvrière, les institutions ou les projets d'assurance sociale contre la maladie, l'accident, le chômage, l'invalidité. Ainsi, en ces premières années de la Révolution, en même temps que le communisme de Babœuf se prépare et s'annonce par la puissance politique grandissante des prolétaires, par les premiers essais de taxation de denrées, par les théories sur la propriété foncière et par la suspicion où les militants de la Révolution commencent à tenir la classe industrielle, le mutualisme, en sa formule la plus hardie et sa tendance la plus généreuse, s'annonce aussi par les paroles de Condorcet. Et nous sommes à peine à trois ans de distance de ces premières journées révolutionnaires où c'est la bourgeoisie des rentiers qui décidait le mouvement ! Comme le prolétariat a grandi vite, et comme le feu de l'action révolutionnaire a hâté la maturation des germes !

(*La Législative.*)

LE SOCIALISME

RÉPUBLIQUE ET SOCIALISME (1)

M. JAURÈS. — Messieurs, M. le président du conseil a été très modeste en dérobant aux méditations et à l'examen minutieux de la Chambre la longue table des matières qui constitue la déclaration ministérielle. Mais mes amis et moi nous ne nous plaignons nullement que la discussion immédiate ait été ordonnée.

Un membre au centre. — Alors, pourquoi avez-vous voté contre?

M. JAURÈS. — Il y a, dès maintenant, deux résultats acquis : le premier, c'est que M. le président du conseil a dû, dès la première journée, peser sur la Chambre pour obtenir un débat écourté et diminué. (*Applaudissements à l'extrême gauche. — Réclamations à gauche et au centre.*)

Le second, c'est que dès le premier jour aussi, pour former une majorité avec des déclarations qui restent vagues, il a fallu sonner la fanfare contre le parti socialiste ; dès le premier jour, il a fallu remplacer par une tactique et par une diversion, un exposé clair et précis de la politique gouvernementale. (*Nouveaux applaudissements à l'extrême gauche.*)

Ah ! messieurs, cette tactique ne réussira probablement pas longtemps auprès de la Chambre.

Il est facile de dénoncer comme de mauvais patriotes ceux qui ont une conception très noble du rôle de la France démocratique dans le monde. Mais ce n'est pas par de pareilles déclamations qu'on remplace la précision politique. (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche.*)

Il reste vrai, après ces paroles, que la majorité qu'on invite à appuyer le gouvernement a des explications précises à demander. (*Très bien ! à gauche.*)

M. le président du conseil n'a apporté ici qu'une sorte de

(1) Réponse à la déclaration du cabinet Dupuy, séance de la Chambre des Députés du 21 novembre 1893.

programme négatif : Pas de revision, pas de séparation de l'Eglise et de l'Etat, pas de grandes réformes fiscales ! Mais ces négations suffiront-elles à constituer une majorité de gouvernement et à alimenter la vie de la Chambre? Je ne suppose pas que lorsqu'il a parlé de l'impôt unique, inquisitorial et progressif, il ait eu l'intention d'être particulièrement cruel pour son collègue M. le ministre des finances. (*Rires à l'extrême gauche.*)

M. PEYTRAL, *ministre des finances.* — Je n'ai jamais entendu établir ni un impôt unique, ni un impôt inquisitorial. ni un impôt progressif. (*Exclamations en sens divers.*)

M. JAURÈS. — Messieurs, M. le ministre des finances va précisément au-devant de ma pensée ; il dit que l'impôt sur le revenu, tel qu'il le comprend, tel qu'il l'a, il y a quelques mois encore, annoncé à la Chambre, n'est ni l'impôt unique, ni l'impôt inquisitorial, ni l'impôt progressif. Il résulte de sa déclaration que le ministère, par cette formule, n'a pas entendu condamner l'impôt sur le revenu.

Je demande donc au gouvernement si sous cette phrase agressive contre certaines formules d'impôt, M. le président du conseil a, oui ou non, prétendu viser l'impôt sur le revenu. (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche.*)

Je lui demande en outre s'il croit qu'il satisfera au besoin de réformes qui est dans ce pays en déclarant qu'il faudra songer peut-être à une organisation de caisse de retraite qui selon lui, si elle est nécessaire, sera particulièrement malaisée ; en sorte que ce qu'on vous annonce surtout comme réformes, c'est l'impossibilité d'aboutir dans les réformes mêmes qu'on indique.

Messieurs, en ce qui nous concerne, nous ne nous arrêterons pas à ces détails. Pour nous, la déclaration ministérielle est parfaitement claire : c'est une déclaration de guerre au parti socialiste. (*Mouvements divers.*)

Toutes les paroles, toutes les attitudes du gouvernement nous signifient la guerre ; je dirais presque que toutes ses pensées sont tournées contre nous, si peut-être la conscience de quelques-uns des hommes qui sont au pouvoir n'était traversée parfois par certains ressouvenirs. (*Exclamations ironiques sur divers bancs à gauche et à l'extrême gauche.*) Mais je suis sûr que ceux-là mêmes nous détestent plus encore que nos ennemis de la veille, parce que nous leur sommes

l'occasion incessante de douloureux retours sur eux-mêmes. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Donc, c'est contre nous le combat avoué, déclaré, implacable ; et en vérité, on nous fait le grand honneur de calculer par rapport à nous tout le mouvement politique. Aussi je ne viens pas vous demander : Entendez-vous nous seconder, ou nous combattre? La question est résolue depuis plusieurs mois. Je viens vous demander, monsieur le président du conseil, au nom de quel principe, en vertu de quelle conception maîtresse vous entendez combattre le mouvement socialiste. (*Mouvements divers.*)

Car pour les hommes politiques, — j'entends pour ceux qui nous combattent, — il y a deux façons de juger le mouvement socialiste qui se développe à l'heure actuelle.

Ou bien vous le considérez comme un mouvement superficiel, factice, passager, qui a été créé par quelques excitations isolées, qui a été développé par l'anarchie générale et par la faiblesse du pouvoir, et qu'un peu de fermeté gouvernementale suffira à contenir ou même à supprimer ; ou bien au contraire, vous le considérez comme un mouvement dangereux, funeste, mais spontané et profond, qui sort de l'évolution même des choses et de l'histoire, qui est la résultante de toutes les forces humaines en action. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Une voix. — Qu'est-ce que cela veut dire?

M. Jaurès. — Je demande que le *Journal Officiel* mentionne le nom de celui de nos collègues qui s'écrie : « Qu'est-ce que cela veut dire? » (*Mouvements divers.*)

Je dis que même alors, vous pouvez essayer de le combattre, si vous le jugez plus périlleux encore qu'irrésistible : vous pouvez essayer de barrer la route à l'histoire.

Un membre au centre. — C'est vous qui voulez lui barrer la route !

M. Jaurès. — Vous pouvez essayer d'arrêter la poussée des hommes et des choses. Vous pouvez vous dire qu'après tout il vous sera glorieux d'avoir lutté, que nul n'a pu mesurer encore exactement la force de résistance de certaines volontés humaines, et qu'en tout cas vous aurez peut-être retardé de quelques années l'avènement de la barbarie.

Mais, si je vous demande : De ces deux hypothèses quelle est la vôtre ? C'est là non pas une vaine question de philo-

sophie sociale, mais une question politique, parce que selon que vous aurez opté pour l'une ou pour l'autre, votre politique et celle de la majorité que vous voulez entraîner avec vous sera différente.

Si le mouvement socialiste n'est qu'une effervescence passagère, s'il n'est que la fièvre momentanée d'un organisme d'ailleurs résistant et sain, il suffira pour le calmer d'un peu d'hygiène gouvernementale.

On enverra aux préfets de bonnes circulaires pour que tous les fonctionnaires, petits ou grands, donnent contre le socialisme ; on demandera aux procureurs généraux des rapports confidentiels (*Rires et applaudissements à l'extrême gauche. — Bruit*) ; on consignera les députés socialistes dans leurs circonscriptions, et puisqu'il paraît qu'ils ne sortent plus maintenant qu'avec leurs écharpes, et comme le peuple devenu fétichiste a une sorte de piété pour les emblèmes parlementaires, il ne sera permis de les porter que dans les grandes cérémonies, dans les processions solennelles où la confrérie parlementaire se déroulera tout entière, précédée par les chanoines ministériels. (*Nouveaux rires et applaudissements sur les mêmes bancs.*)

Au besoin, de-ci, de-là, on administrera quelques coups de lance, on traduira en justice quelques syndicats, et alors, quand il aura été bien démontré au peuple — qui, paraît-il, ne prend pas le socialisme au sérieux, qui joue simplement au socialisme — que c'est un jeu dangereux et une mode surannée, tout sera fini : le prolétariat renoncera à ses vastes groupements, il ne formulera plus ses revendications de classe, il saluera comme une bienfaisante loi de nature la concentration graduelle de la puissance économique en un nombre de mains toujours plus petit ; il saluera dans le salariat une institution définitive, et n'ayant plus rien à adorer, il adorera le capital éternel. (*Applaudissements sur les mêmes bancs à gauche et à l'extrémité droite de la salle.*)

M. Adolphe Turrel. — Après les chanoines, les prédicateurs ! (*Bruit.*)

M. Jaurès. — Alors, messieurs, avec ce gouvernement sauveur qui aura marché sur le fantôme, qui aura dissipé le cauchemar, vous pourrez vous livrer en toute sécurité, en toute sérénité, à la petite besogne quotidienne. Dans la maison

capitaliste consolidée, vous pratiquerez quelques petites réparations pour passer le temps.

Mais si, au contraire, le mouvement socialiste est déterminé tout à la fois par la forme de la production dans le monde contemporain et par l'état des sociétés politiques, s'il tient tout ensemble au cœur même des choses et aux entrailles du prolétariat, en engageant la majorité gouvernementale dans la lutte contre lui, vous l'engagez, monsieur le président du Conseil, dans la plus rude, dans le plus douloureux et le plus hasardeux des combats. Lorsque vous aurez abattu ou emprisonné, ou bâillonné quelques-uns de ceux que vous appelez les chefs, il en surgira d'autres du peuple même, de la nécessité même, infatigablement. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Lorsque vous aurez dompté le prolétariat sur un point, il se relèvera sur un autre ; quand vous croirez l'avoir dompté partout, il recueillera ses forces pour de nouvelles revendications et de nouvelles affirmations. Vous obtiendrez peut-être un silence momentané, vous n'obtiendrez pas la résignation. (*Mouvement.*)

Vous n'aurez pas la paix ; vous n'aurez qu'une trêve inquiète et soupçonneuse, et le temps, les années même travailleront contre vous. Car, d'une part, le développement du machinisme et de la grande industrie achèvera de jeter dans le salariat ces petits artisans, cette petite bourgeoisie derrière laquelle vous vous abritez encore, et l'armée ennemie sera grossie de tous les expropriés, de tous les spoliés de l'ordre social actuel.

D'autre part, ayant perdu dans les agitations, dans les répressions systématiques, dans les luttes imprudentes engagées contre un mouvement puissant le meilleur de votre force, il ne vous restera plus ni temps, ni liberté d'esprit, ni énergie pour réaliser même ces réformes partielles qui ne sauveraient pas l'ordre social actuel, mais qui, en calmant quelques douleurs et en désarmant quelques colères, vous donneraient au moins un peu de répit. Si bien que la majorité républicaine se trouvera devant une crise tous les jours plus grave, plus grave par le développement même des conditions de la production qui créent le socialisme, plus grave parce que votre esprit d'agression et de résistance aura accumulé

les colères et les difficultés. (*Applaudissements sur divers bancs à gauche. — Exclamations au centre.*)

J'ai donc le droit, monsieur le président du Conseil, de vous demander ceci : Je vous prie de dire nettement à la majorité que vous voulez grouper derrière vous si vous espérez avoir raison du mouvement socialiste avec les quelques lois de police que vous annoncez, si vous croyez en avoir raison en quelques escarmouches, ou si la majorité gouvernementale va être obligée de s'armer du bouclier et du glaive pour la plus longue et la plus rude des expéditions à l'intérieur. (*Très bien ! sur divers bancs à gauche.*)

Ah ! je le sais bien, on essaye, et tout à l'heure, dans votre déclaration, vous avez essayé vous-même d'éluder le problème avec ce mot de « meneurs ».

M. le Président du Conseil. — Je ne l'ai pas éludé. Je l'ai posé très nettement.

M. Jaurès. — Je dis que vous aussi, après bien d'autres, vous avez essayé d'éluder le jugement d'ensemble qui doit être porté sur la situation actuelle en appelant les anathèmes de la majorité sur ceux que vous appelez les meneurs.

Eh ! bien, permettez-moi de vous le dire, il y a là d'abord une lamentable contradiction. Car ces hommes que vous appelez les meneurs, s'ils se sont levés avant le peuple, s'ils se sont je dirai presque levés avant le jour... (*Rires et exclamations diverses.*)

M. Lavy. — Ce n'est pas de l'éloquence ministérielle ! Ces messieurs sont difficiles.

M. Jaurès. — ...s'ils ont essayé d'organiser le prolétariat avant qu'il fût une force, s'ils ont annoncé une société nouvelle aux travailleurs encore résignés à la société présente, si pendant longtemps, sans espérer aucune récompense prochaine, ils ont lutté n'ayant avec eux qu'une poignée de militants, affrontant ainsi tout à la fois la colère des gouvernements et l'indifférence plus terrible encore des travailleurs, ils ne sont pas les ambitieux et les intrigants que vous dites. (*Oh ! oh ! à gauche et au centre.*) Ils ont été des hommes de croyance, des hommes de foi. Mais si, au contraire, vous prétendez qu'ils ont attendu, pour l'exploiter, que le mouvement se produisît, c'est donc qu'il s'était produit avant eux. C'est que ce ne sont pas eux les meneurs, c'est

que c'est le peuple lui-même qui les a menés. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche.*)

En vérité, vous êtes dans un état d'esprit étrange. (*Exclamations au centre.*) Vous avez voulu faire des lois d'instruction pour le peuple ; vous avez voulu par la presse libre, par l'école, par les réunions libres, multiplier pour lui toutes les excitations et tous les éveils. Vous ne supposiez pas, probablement, que dans le prolétariat tous au même degré fussent animés par ce mouvement d'émancipation intellectuelle que vous vouliez produire. Il était inévitable que quelques individualités plus énergiques vibrassent d'une vibration plus forte. Et parce que ces individualités, au lieu de se séparer du peuple, restent avec lui et en lui pour lutter avec lui, parce qu'au lieu d'aller mendier je ne sais quelles misérables complaisances auprès du capital soupçonneux, ces hommes restent dans le peuple pour préparer l'émancipation générale de la classe dont ils sont, vous croyez les flétrir et vous voulez les traquer par l'artifice de vos lois !

Savez-vous où sont les meneurs, où sont les excitateurs ? Ils ne sont ni parmi ces ouvriers qui organisent les syndicats que vous voulez sournoisement dissoudre, ni parmi les théoriciens, ni parmi les propagandistes de socialisme ; non, les principaux meneurs, les principaux excitateurs, ils sont d'abord parmi les capitalistes eux-mêmes, mais ils sont dans la majorité gouvernementale elle-même. (*Applaudissements à l'extrême gauche. — Protestations au centre.*)

Ah ! messieurs, c'est un singulier aveuglement que le vôtre, d'attribuer à quelques hommes l'évolution universelle qui se produit. N'êtes-vous pas frappés par l'universalité du mouvement socialiste ? Partout, dans tous les pays du monde, il éclate à la même heure. Vous ne pouvez depuis dix ans faire l'histoire de la Belgique, de l'Italie, de l'Allemagne, de l'Autriche, sans faire l'histoire du parti socialiste. Il en est de même des Etats-Unis, de l'Australie, et même de cette Angleterre qui était, selon vous, le refuge de l'individualisme ; voilà que les trade-unions entrent dans le mouvement socialiste ; voilà qu'elles renoncent à faire simplement une agitation professionnelle, voilà qu'elles entrent dans l'action politique ; elles ne s'enferment plus dans leur île, elles prennent part à tous les congrès internationaux ; elles ne veulent plus simplement constituer une aristocratie ouvrière, se créer

dans l'ordre capitaliste des avantages particuliers ; elles s'ouvrent à tous les métiers, aux plus misérables, à ceux qu'on appelait disqualifiés : c'est l'idée socialiste qui s'affirme dans ce pays prétendu individualiste. Ce sont les formules mêmes du socialisme qui ont été récemment promulguées par le congrès des trade-unions de Belfast, et, sous la pression de l'idée socialiste en Angleterre, on voit le gouvernement libéral obligé de proposer des lois sociales ; on le voit intervenir dans les conflits entre le capital et le travail, non pas, comme les ministres de la République française, pour écraser les travailleurs (*Applaudissements sur divers bancs à l'extrémité gauche et à l'extrémité droite de la salle*), mais pour amener une trêve honorable qui calme, au moins momentanément, la fermentation des haines.

Et c'est devant ce mouvement universel qui entraîne à la fois les peuples les plus divers, quels que soient le climat, le régime politique et la race, que vous venez parler de quelques excitations isolées ! Mais vous faites trop d'honneur, monsieur le président du Conseil, à ceux que vous accusez ; vous donnez trop de puissance à ceux que vous appelez les meneurs. Il ne dépend pas d'eux de déchaîner un mouvement aussi vaste, et il ne suffit pas du souffle débile de quelques bouches humaines pour soulever cette houle du prolétariat universel. (*Applaudissements sur les mêmes bancs.*)

Non, messieurs, la vérité, c'est que ce mouvement sort des profondeurs mêmes des choses ; c'est qu'il sort d'innombrables souffrances qui, jusqu'ici, ne s'étaient point concertées, mais qui ont trouvé dans une formule libératrice leur point de ralliement. La vérité, c'est qu'en France même, dans notre France républicaine, le mouvement socialiste est sorti tout à la fois de la République, que vous avez fondée, et du régime économique qui se développe dans ce pays depuis un demi-siècle.

Vous avez fait la République, et c'est votre honneur ; vous l'avez faite inattaquable, vous l'avez faite indestructible, mais par là vous avez institué entre l'ordre politique et l'ordre économique dans notre pays une intolérable contradiction.

M. René Goblet. — Très bien !

M. Jaurès. — Dans l'ordre politique, la nation est souveraine et elle a brisé toutes les oligarchies du passé ; dans

l'ordre économique, la nation est soumise à beaucoup de ces oligarchies ; et, entre parenthèses, monsieur le président du Conseil, il ne suffisait pas de dire à la Chambre, ce qu'elle sait amplement sans vous, que la question de la Banque de France se posera devant elle ; il fallait lui dire de quelle façon le gouvernement entendait qu'elle fût résolue. (*Applaudissements à l'extrémité gauche et à l'extrémité droite de la salle.*)

Oui, par le suffrage universel, par la souveraineté nationale, qui trouve son expression définitive et logique dans la République, vous avez fait de tous les citoyens, y compris les salariés, une assemblée de rois. C'est d'eux, c'est de leur volonté souveraine qu'émanent les lois et le gouvernement ; ils révoquent, ils changent leurs mandataires, les législateurs et les ministres ; mais, au moment même où le salarié est souverain dans l'ordre politique, il est dans l'ordre économique réduit à une sorte de servage.

Oui ! au moment où il peut chasser les ministres du pouvoir, il est, lui, sans garantie aucune et sans lendemain, chassé de l'atelier. Son travail n'est plus qu'une marchandise que les détenteurs du capital acceptent ou refusent à leur gré.

Il peut être chassé de l'atelier, il ne collabore pas aux règlements d'atelier qui deviennent tous les jours plus sévères et plus captieux, et qui sont faits sans lui et contre lui.

Il est la proie de tous les hasards, de toutes les servitudes, et, à tout moment, ce roi de l'ordre politique peut être jeté dans la rue ; à tout moment, s'il veut exercer son droit légal de coalition pour défendre son salaire, il peut se voir refuser tout travail, tout salaire, toute existence par la coalition des grandes compagnies minières. Et, tandis que les travailleurs n'ont plus à payer, dans l'ordre politique, une liste civile de quelques millions aux souverains que vous avez détrônés, ils sont obligés de prélever sur leur travail une liste civile de plusieurs milliards pour rémunérer les oligarchies oisives qui sont les souveraines du travail national. (*Applaudissements répétés sur plusieurs bancs à l'extrémité gauche et à l'extrémité droite de la salle.*)

Et c'est parce que le socialisme apparaît comme seul capable de résoudre cette contradiction fondamentale de la société présente, c'est parce que le socialisme proclame que

la République politique doit aboutir à la République sociale, c'est parce qu'il veut que la République soit affirmée dans l'atelier comme elle est affirmée ici ; c'est parce qu'il veut que la nation soit souveraine dans l'ordre économique pour briser les privilèges du capitalisme oisif, comme elle est souveraine dans l'ordre politique, c'est pour cela que le socialisme sort du mouvement républicain. C'est la République qui est le grand excitateur, c'est la République qui est le grand meneur : traduisez-la donc devant vos gendarmes ! (*Nouveaux applaudissements sur les mêmes bancs.*)

Et puis, vous avez fait des lois d'instruction. Dès lors, comment voulez-vous qu'à l'émancipation politique ne vienne pas s'ajouter, pour les travailleurs, l'émancipation sociale quand vous avez décrété et préparé vous-mêmes leur émancipation intellectuelle ? Car vous n'avez pas voulu seulement que l'instruction fût universelle et obligatoire : vous avez voulu aussi qu'elle fût laïque, et vous avez bien fait. (*Marques d'assentiment sur divers bancs. — Bruit au centre.*)

M. Adolphe Turrel. — M. l'abbé Lemire ne vous applaudit pas au mot « laïque », tandis qu'il vous applaudissait tout à l'heure. (*Bruit.*)

M. Louis Jourdan. — Dans tous les cas, il donne un exemple qui n'est malheureusement pas assez suivi. Il faudrait en voir beaucoup comme lui. (*Bruit.*)

M. Jaurès. — Vous n'avez pas, comme vous en accusent souvent des adversaires passionnés, ruiné les croyances chrétiennes, et ce n'était pas votre objet. Vous vous proposiez simplement d'instituer dans vos écoles une éducation rationnelle. Ce n'est pas vous qui avez ruiné les croyances d'autrefois ; elles ont été minées bien avant vous, bien avant nous, par les développements de la critique, par la conception positive et naturaliste du monde, par la connaissance et la pratique d'autres civilisations, d'autres religions, dans l'horizon humain élargi. Ce n'est pas vous qui avez rompu les liens vivants du christianisme et de la conscience moderne ; ils étaient rompus avant vous. Mais, ce que vous avez fait, en décrétant l'instruction purement rationnelle, ce que vous avez proclamé, c'est que la seule raison suffisait à tous les hommes pour la conduite de la vie. (*Applaudissements sur plusieurs bancs à l'extrémité gauche et à l'extrémité droite de la salle.*)

M. Lemire. — Très bien ! très bien !

M. Fernand de Ramel. — Vous oubliez, monsieur Jaurès, qu'en décrétant l'instruction laïque, vous avez violé la liberté dont vous parliez tout à l'heure !

M. Jaurès. — Par là même, vous avez mis en harmonie l'éducation populaire avec les résultats de la pensée moderne ; vous avez définitivement arraché le peuple à la tutelle de l'Eglise et du dogme ; vous avez rompu non pas ces liens vivants dont je parlais tout à l'heure, mais les liens de passivité, d'habitude, de tradition et de routine qui subsistaient encore.

Mais qu'avez-vous fait par là ? Ah ! je le sais bien, ce n'était qu'une habitude et non pas une croyance qui survivait encore en un grand nombre d'esprits ; mais cette habitude était, pour quelques-uns tout au moins, un calmant et un consolant. Eh ! bien, vous, vous avez interrompu la vieille chanson qui berçait la misère humaine... (*Applaudissements sur les mêmes bancs*) et la misère humaine s'est réveillée avec des cris, elle s'est dressée devant vous, et elle réclame aujourd'hui sa place, sa large place au soleil du monde naturel, le seul que vous n'ayez point pâli.

De même que la terre perd, par le rayonnement nocturne, une partie de la chaleur que le jour y a accumulée, une part de l'énergie populaire se dissipait par le rayonnement religieux dans le vide sans fond de l'espace.

Or, vous avez arrêté ce rayonnement religieux, et vous avez ainsi concentré dans les revendications immédiates, dans les revendications sociales tout le feu de la pensée, toute l'ardeur du désir ; c'est vous qui avez élevé la température révolutionnaire du prolétariat, et si vous vous épouvantez aujourd'hui, c'est devant votre œuvre ! (*Applaudissements à l'extrême gauche et à droite.*)

M. Fernand de Ramel. — L'esprit religieux a fait plus, à lui seul, que tout ce que vous voulez faire.

M. Jaurès. — Et de même, quand vous avez fondé les syndicats ouvriers, qu'avez-vous prétendu faire ?

L'autre jour, un homme politique considérable — qui rappelait qu'il a été lui-même collaborateur de Gambetta et de Ferry, et qui viendra dire peut-être à cette tribune s'il a trouvé, en effet, dans votre déclaration cet écho de sa propre parole qu'il s'attendait à y percevoir — disait que les syndi-

cats ouvriers avaient été détournés de leur véritable destination.

Plusieurs membres au centre et à droite. — C'est très vrai !

M. Jaurès. — Qu'est-ce que cela signifie pour un esprit aussi positif et aussi clair que le sien ? Est-ce que vous vous imaginiez, lorsque vous avez fait la loi sur les syndicats ouvriers, qu'ils seraient simplement ou une société de secours mutuels ou je ne sais quelle ébauche de société coopérative de consommation ? Non, toutes ces institutions d'assistance et autres existaient à côté et en dehors des syndicats ouvriers, avant eux. En instituant les syndicats ouvriers, vous ne pouviez faire qu'une chose : donner aux travailleurs, dispersés jusque-là, le sentiment d'une force plus grande, par leur réunion et par leur cohésion... (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche.*)

M. Maurice Faure. — M. Waldeck-Rousseau l'a dit.

M. Jaurès. — ...et lorsqu'ils auraient des revendications à produire, soit sur la durée de travail, soit sur les salaires, et qu'ils s'adresseraient au patronat, et que le patronat ne les écouterait pas, donner plus de cohésion et d'ensemble au mouvement de coalition par lequel les travailleurs pouvaient espérer la victoire. (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche. — Bruit.*)

Si vous n'avez pas voulu cela, je ne sais pas ce que vous avez voulu.

M. Félix Faure. — Nous avons fait une loi de liberté, et non pas une loi d'oppression et de tyrannie. (*Très bien ! très bien ! au centre.*)

M. Jaurès. — Et maintenant, parce que les travailleurs trouvent, en effet, dans ces syndicats le sentiment d'une force nouvelle, qui leur permet d'espérer la réalisation de la pleine justice sociale, vous vous effrayez, encore une fois, devant votre œuvre.

Et c'est chose étrange comme vous méconnaissez la situation présente. Je n'en veux d'autre témoignage que le langage de ce magistrat qui vous écrivait récemment, et qui, assurément, n'imaginait pas vous déplaire en vous disant : « Les syndicats sortent de leur rôle, ils deviennent une sorte d'école, d'instrument de propagande socialiste. »

Messieurs, il n'y a que deux moyens pour les travailleurs d'obtenir l'amélioration de leur sort : ou bien des améliora-

tions partielles, immédiates, précaires, par les coalitions, que vous appelez des grèves ; ou bien une amélioration durable, définitive, normale, par la conquête des pouvoirs politiques pour réaliser l'idée socialiste.

Et vous ne vous apercevez pas, lorsque vous faites un grief aux syndicats de se pénétrer de l'esprit socialiste et de sortir de la simple agitation professionnelle pour s'élever à une conception politique générale et supérieure, que c'est vous qui les acculez à la grève comme au seul moyen d'action, alors que le socialisme leur offre dans la conquête des pouvoirs politiques un moyen d'action plus efficace et beaucoup plus étendu. (*Applaudissements à l'extrême gauche. — Exclamations et bruit au centre.*)

Ainsi, il se trouve, messieurs, que le mouvement socialiste est sorti tout à la fois de l'institution républicaine, de l'éducation laïque que vous avez décrétée, et des lois syndicales que vous avez faites ; et en même temps il résulte de plus en plus des conditions économiques qui se développent dans ce pays-ci depuis cinquante ans.

Il vous suffit de jeter un coup d'œil rapide sur la marche de la production dans notre pays, pour constater que dans l'ordre industriel, peu à peu la grande industrie, l'industrie anonyme, servie par les puissants capitaux et par les puissantes machines, se substitue de plus en plus au petit et au moyen patronat, et qu'ainsi l'abîme s'élargit et se creuse de plus en plus entre ceux, de plus en plus rares, qui détiennent les grands moyens de production, et ceux, de plus en plus nombreux, qui ne sont que des salariés, livrés à toutes les incertitudes de la vie.

Voulez-vous, par un simple chiffre, l'indication de ce mouvement rapide, qui travaille pour nous en détruisant cette union de la propriété et du travail qui avait permis à la société actuelle de durer ?

En 1871, la force des machines fixes employées dans l'industrie s'élevait à 315.000 chevaux-vapeur, et en 1887, seize années après seulement, elle s'élevait, d'après vos statistiques, à 748.000 chevaux-vapeur. Elle avait plus que doublé. (*Rumeurs sur divers bancs.*)

Eh ! messieurs, est-ce que vous vous imaginez — je crois surprendre dans des rumeurs indistinctes une objection qu'on nous adresse très souvent — est-ce que vous vous

imaginez que nous sommes assez ineptes, assez barbares pour prétendre que c'est là un mal ? Mais non ! nous saluons au contraire dans la machine la grande libératrice qui permettra d'alléger un jour l'humanité du fardeau du travail servile qui pèse sur elle. (*Applaudissements sur plusiers bancs aux extrémités de la salle.*) Seulement, ce que nous constatons, c'est que ce développement prodigieux du machinisme, qui en lui-même est un bien, a dans le régime spécial de la production qui s'appelle le régime capitaliste, cet effet saisissant que de plus en plus la puissance économique appartient à un nombre plus restreint de producteurs, qu'il devient de plus en plus impossible au simple salarié, à celui qui n'a que ses bras, d'arriver à l'autonomie, à la propriété ; que le régime actuel est la lente et cruelle expropriation de ceux qui n'ont pas les grands capitaux, et qu'il prépare cette concentration souveraine du capital que nous voulons réaliser, nous, pour restituer à tous les travailleurs, dans la propriété nationale, leur part des instruments de travail. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Et puis, au point de vue agricole, il est un autre fait qui doit vous frapper : c'est que la légende s'évanouit de plus en plus du paysan propriétaire de la terre de France. Je vous rappelle à vos statistiques gouvernementales. La statistique de 1882, signée par l'homme éminent qui dirige le service de l'agriculture, par M. Tisserand, constate en effet que la petite propriété paysanne est une légende. (*Protestations au centre.*)

Un membre. — C'est absolument inexact !

M. Riotteau. — Dans quel pays vivez-vous ?

M. Paul Doumer. — C'est indéniable : il n'y a qu'à consulter les statistiques !

M. Jaurès. — Messieurs, voici ce que dit textuellement M. Tisserand :

« En résumé, les moyens et grands cultivateurs détiennent ensemble les trois quarts du territoire agricole, tandis que les millions de nos paysans en ont à peine le quart. » (*Mouvements divers.*)

Voilà la constatation faite par vos statistiques. J'oubliais de compter les statistiques ministérielles parmi les forces qui concourent au développement du socialisme ! (*On rit.*)

Donc, le même mouvement va se produire parmi les

paysans, parce qu'ils n'ont pas en effet la propriété, parce que parmi les 7 millions de travailleurs ruraux qui sont disséminés sur notre sol, il y en a à peine 1.500.000 qui travaillent une terre à eux appartenant — et encore ces petits propriétaires paysans sont-ils accablés et par l'impôt, et par l'usure, et par l'hypothèque. Et, à côté d'eux, il y a 800.000 fermiers pour lesquels vous n'avez rien fait, il y a 400.000 métayers, 2 millions d'ouvriers de ferme, 2 millions de journaliers, un énorme prolétariat rural qui ne peut plus arriver à la propriété, qui est ruiné par le fisc et par la spéculation cosmopolite que vous n'avez pas su empêcher. (*Vifs applaudissements sur plusieurs bancs aux extrémités de la salle. — Bruit au centre.*)

En sorte que, bien loin que vous puissiez trouver dans la démocratie rurale un point d'appui contre la démocratie ouvrière, nous, nous irons puiser dans cet immense réservoir des souffrances paysannes de quoi compléter la force ouvrière en vue de la conquête du pouvoir politique et de l'expropriation économique et politique de la haute bourgeoisie capitaliste qui exploite le paysan comme l'ouvrier. (*Applaudissements sur les mêmes bancs.*)

C'est parce que vous sentez vous-mêmes que le mouvement socialiste sort de toutes nos institutions que vous êtes acculés aujourd'hui, pour le combattre, à une œuvre rétrograde.

Le socialisme sortait de la République ; vous ne pouvez détruire la République, mais vous y introduisez ses ennemis d'hier en gouvernants et en maîtres, pour en chasser plus sûrement les militants qui l'ont faite et qui ont versé leur sang pour elle. (*Nouveaux applaudissements sur les mêmes bancs. — Exclamations au centre.*)

Vous ne pouvez pas détruire ouvertement, officiellement votre œuvre de laïcité, mais vous mettez votre République sous le patronage de la papauté. Oui, c'est la politique de Léon XIII qui vous dirige. (*Nouveaux applaudissements sur les mêmes bancs.*)

C'est au Vatican que vous prenez, ou que votre politique prend son mot d'ordre, et ne pouvant détruire les lois de laïcité, vous y introduirez le plus possible d'esprit clérical.

De même, vous n'oserez peut-être pas détruire ouvertement les syndicats ouvriers ; mais avec ces magistrats qui vous écrivent que les questions de cet ordre sont beaucoup

plus politiques que judiciaires et qui se déclarent prêts cependant à appliquer la jurisprudence politique, vous trouverez bien assez le moyen, sans changer les lois, de supprimer en fait la liberté des syndicats ouvriers et de faire une loi de servitude de ce qui a été une loi d'émancipation.

Et je suis en droit de conclure que le socialisme est à ce point un mouvement profond et nécessaire, qu'il sort si évidemment, si puissamment de toutes les institutions républicaines, laïques, démocratiques, que pour combattre le socialisme, vous allez être condamnés dans tous les ordres, dans l'ordre politique, dans l'ordre fiscal et dans l'ordre syndical, à une œuvre de réaction.

Eh bien ! faites-la, essayez-la ! Et pendant que vous userez ce qui peut vous rester de force et de prestige à lutter contre le peuple en marche, dans les intervalles que nous laisseront vos persécutions impuissantes (*Rumeurs au centre*), nous apporterons les projets de réforme que vous n'avez pas apportés ; et puisque vous désertez la politique républicaine, c'est nous, socialistes, qui la ferons ici. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Je dépose, comme sanction de cette interpellation, l'ordre du jour suivant :

« La Chambre, convaincue que nul gouvernement ne peut combattre le socialisme sans déserter les principes républicains (*Sourires ironiques au centre*), et condamnant énergiquement la politique rétrograde et provocatrice du ministère, passe à l'ordre du jour. » (*Applaudissements répétés à l'extrémité gauche et à l'extrémité droite de la salle.*)

(*Journal Officiel*, novembre 1893.)

ORGANISATION SOCIALISTE (1)

L'ÉTAT SOCIALISTE ET LES FONCTIONNAIRES

Il y a une première confusion qu'il faut dissiper. On s'imagine très souvent que le régime de l'Etat socialiste sera le développement de l'Etat actuel, c'est-à-dire de la contrainte, de la bureaucratie, des monopoles. Il n'en est rien. Théoriquement, l'Etat aujourd'hui, surtout l'Etat républicain, est l'expression et l'organe de la volonté commune et de l'intérêt public. Mais, en fait, il est au service de certaines classes qui ont, selon le hasard des événements ou les lois profondes des sociétés, la prépondérance effective. A certaines heures brèves des révolutions, quand la classe des pauvres se soulève, non pour introduire plus de justice dans les lois, mais pour user de représailles, quand les paysans de 1789 brûlent les châteaux ou que les ouvriers de 1848 brisent les machines, et quand les gouvernements ne peuvent réprimer ces excès qui sont comme liés au mouvement général, alors ce sont les non-possédants qui mettent, pour un temps très court, la main sur l'Etat. On peut même concevoir un ordre politique et social

---

(1) Jaurès publiait dans les numéros de mars, avril, mai, juin 1895 et août 1896 de la *Revue Socialiste*, une longue étude sur *l'Organisation Socialiste*, comprenant les chapitres suivants : 1er chap.: Collectivisme et radicalisme. — 2e chap.: L'Etat socialiste et les fonctionnaires. — 3e chap.: L'Etat socialiste et l'Etat patron. — 4e chap.: Esquisse provisoire de l'organisation industrielle. — 5e chap.: La production socialiste.

Jaurès attachait une grande importance à cette étude et, plus tard, au cours de différents articles, il avouait son intention de publier deux séries d'ouvrages sur l'Organisation Socialiste, l'une sur les grandes réformes qui nous achemineront vers l'idéal socialiste, et l'autre, une description du régime socialiste au lendemain de la révolution sociale. De la première série, seule *l'Armée nouvelle* vit le jour, que devait suivre *la Diplomatie nouvelle* (Cl. Lévy-Brühl : Quelques pages sur Jean Jaurès), et de la seconde, cette étude de la *Revue Socialiste,* restée à l'état d'ébauche.

Nous publions ici le deuxième chapitre de l'Organisation socialiste.

où l'Etat serait à la fois l'instrument de la classe des riches et de la classe des pauvres, sans représenter cependant l'intérêt général. Ainsi aujourd'hui l'Etat français, après quelques années de hardiesse démocratique, incline visiblement vers la politique conservatrice : il s'inquiète du mouvement ouvrier, et il ne touche à aucune des institutions sociales qui livrent peu à peu les grands capitaux et la puissance économique à une oligarchie bourgeoise. Mais, en même temps, il hésite, malgré quelques douloureux exemples, et peut-être à cause de ces exemples mêmes, à recourir aux répressions violentes.

Ainsi, dans les temps de transition et de préparation où nous sommes, il y a deux forces contraires qui se disputent l'Etat : il est un instrument à deux fins, qui sert en quelque manière deux classes ennemies, mais il est un instrument : il n'est pas la nation elle-même juridiquement constituée ; il est l'incohérente juxtaposition de nations rivales. Mais, d'une façon générale, depuis un siècle, depuis le demi-avortement de la Révolution française, c'est la classe bourgeoise et capitaliste qui a dominé l'Etat. Je sais que beaucoup de républicains prétendent que dans la société actuelle il n'y a plus de classes : je n'entends pas instituer en ce moment une discussion là-dessus, et je consens, si on le veut, à ne pas prendre le mot à la rigueur. Assurément, tel prolétaire peut devenir capitaliste et tel capitaliste peut devenir prolétaire : mais il n'y en a pas moins, dans la société française, un groupe d'hommes qui, par une immense supériorité d'éducation, et surtout de fortune que prolonge l'hérédité, ont une influence économique et politique décisive. M. Jules Ferry lui-même disait un jour à Epinal : « Sans le concours de la haute bourgeoisie, on ne fonde rien de durable. » Et les bourgeois qui nient le plus l'existence des classes ne se doutent guère, lorsqu'ils disent avec colère et dédain : « Si vous connaissiez *l'ouvrier !* » qu'ils reconnaissent eux-mêmes implicitement cette existence des classes.

On se borne à nous objecter que le cens n'existe plus : nous nous bornons à répondre que, théoriquement, il est aboli, mais que pratiquement il existe. C'est une question de bonne foi. Combien y a-t-il de propriétaires ruraux qui laissent à leurs métayers ou à leurs journaliers l'entière liberté du vote ? Combien y a-t-il d'industriels qui ne pèsent pas, le jour du scrutin, sur la conscience de leurs ouvriers ? J'ai vu de près

la manipulation électorale des hommes, et je sais bien des régions où les riches sont en fait les seuls électeurs, où, tout au moins, ils ont un nombre de suffrages très supérieur à celui du pauvre. De même les riches seuls, ou à peu près, sont en fait éligibles. Les paysans et les ouvriers constituent les deux tiers de la nation : il y a dans les Chambres quelques ouvriers à peine et il n'y a pas un seul paysan. Je me garde bien de dire que l'influence du peuple est nulle, et que rien n'a été fait pour le peuple : ce serait une injustice et une sottise. Je dis seulement qu'il faut que l'influence de la classe possédante soit immense pour qu'elle se marque jusque dans le suffrage universel : il faut que l'inégalité sociale soit bien forte pour qu'elle se prolonge en inégalité politique jusque dans le suffrage universel qui est l'égalité absolue : il est, dans l'ordre politique, la mise en commun de la souveraineté, le communisme complet, et pourtant telle est la force de la propriété qu'elle le façonne à son usage et à son image et qu'elle fait, comme par violence, pénétrer en lui les monstrueuses iniquités qui sont en elle.

Mais que nous importe en ce moment une discussion théorique ? L'histoire donne une réalité indéniable et sanglante à la lutte des classes, et cela depuis la Révolution, c'est-à-dire depuis que selon une philosophie politique superficielle, les classes ont disparu. A peine l'ancien régime, qui matait à la fois la bourgeoisie et le peuple, a-t-il sombré que la bourgeoisie et le peuple se disputent la direction de la Révolution. De là, si on y regarde bien, la plupart des orages révolutionnaires. En 1815, à la chute de Napoléon, comme de Vaulabelle l'a si puissamment montré, la bourgeoisie est d'un côté, le peuple de l'autre. Après 1830, la bourgeoisie arrache ou plutôt dérobe au peuple le bénéfice de la Révolution de Juillet. Il y a pendant dix ans des émeutes et des répressions ; le sang coule à flots. 1848 est la revanche passagère de la démocratie contre l'oligarchie, du travail qui cherche sa voie contre le capital ; mais bientôt la bourgeoisie effrayée s'ouvre à la réaction et le peuple découragé s'affaisse sous la dictature. La Commune de Paris, qu'une politique plus démocratique eût prévenue sans doute, est, au fond et dans son développement dernier, un combat entre l'esprit bourgeois personnifié par M. Thiers, et la démocratie socialiste : c'est, au début de la troisième République, sous un jour blême et sanglant

d'aurore, un combat fratricide entre deux classes hostiles qui se heurtent sans cesse sous l'unité apparente ou au moins incomplète de la nation. Les premières victoires et les premières ivresses du parti républicain ont un moment confondu, dans un même élan et une même joie, la bourgeoisie et le peuple, les capitalistes et les prolétaires, les non-possédants et les possédants. De là, les admirables lois, si incomplètes pourtant, d'instruction populaire et la loi sur les syndicats. Ces lois sont des germes, et de ces germes, s'ils se développent librement, sortira l'égalité sociale. Mais pourront-ils se développer et porter leur fruit ? Voilà la question décisive autour de laquelle recommence la bataille de la bourgeoisie et du peuple.

D'un côté, la bourgeoisie comprend que si l'éducation du peuple ne reste pas purement technique et subalterne, si partout, dans les communes rurales et dans les communes urbaines, elle est à la fois professionnelle et libérale, c'est-à-dire humaine, si les ouvriers et les paysans, sauf quelques raffinements de culture et quelques curiosités d'érudition, valent autant par l'esprit que les propriétaires et les patrons. l'égalité intellectuelle de tous les citoyens rendra plus flagrante et plus intenable leur inégalité sociale. Le salariat, en effet, est la forme économique de l'ignorance. De là les déclamations contre l'éducation « de luxe » qui ne fait que des déclassés. De là, malgré le noble zèle de quelques hommes qui ont fait de cette œuvre leur vie même, un ralentissement dans l'œuvre de l'instruction populaire qui est à peine ébauchée : l'esprit public n'est plus passionné à cette grande tâche comme il y a dix ans, non qu'elle soit terminée et qu'on ait droit au repos : mais on sent qu'une instruction plus forte donnée au peuple achèverait l'ébranlement des vieilles iniquités. Dans la partie militante du peuple, au contraire, grandit le sentiment que l'instruction « intégrale » c'est-à-dire humaine, est la condition même de l'émancipation. Si le parti ouvrier réclame la journée de huit heures, ce n'est pas seulement pour empêcher l'avilissement des salaires en limitant l'offre de travail, c'est encore, c'est surtout pour donner au peuple écrasé le loisir de respirer, c'est-à-dire de penser : car la pensée est vraiment la respiration de l'homme. Les commencements de savoir et de curiosité noble que l'école a suscités chez l'enfant ne seraient plus broyés par le travail démesuré

et stupéfiant, comme la graine d'une fleur sous la roue dentée d'une machine, et le peuple transformé transformerait l'ordre social.

De même pour la loi des syndicats. Il n'est ni téméraire ni calomnieux de penser que, si elle était à voter aujourd'hui, le parti gouvernemental ne la proposerait pas. Il veut, autant que possible, en atténuer les effets et en limiter la portée. D'abord, dès qu'une organisation syndicale aboutit à une grève, c'est un déchaînement de violences dans la presse officieuse : « Ce n'est point pour cela que sont faits les syndicats : ils sont des moyens de conciliation entre le travail et le capital : on en fait des instruments de combat : c'est une tyrannie nouvelle qui commence, ou plutôt c'est une vieille tyrannie qui renaît : c'est l'ancien régime avec ses corporations qui ressuscite dans notre société libre ». On peut dire dès maintenant que pour la bourgeoisie républicaine, la loi sur les syndicats est une loi suspecte, et, si on osait, une loi condamnée. Le parti ouvrier, au contraire, entend la développer jusqu'à ses conséquences extrêmes. Il veut protéger par des dispositions pénales la liberté des syndiqués contre l'arbitraire patronal. Il veut ensuite fédérer tous les syndicats d'une même profession d'un bout à l'autre du territoire. Il veut même réunir en un même syndicat des industries diverses pour pouvoir grouper les travailleurs dans les petits centres où le contingent ouvrier de chaque industrie est trop faible. Enfin, il veut régler par la loi les rapports des majorités et des minorités dans le monde du travail, de telle sorte que les syndicats deviennent des institutions d'ordre public dont les décisions auraient, sous des conditions déterminées, force légale. Si cela était réalisé, les syndicats ne tarderaient pas à entrer en possession de la puissance économique ; ils seraient représentés dans les Conseils d'administration des grandes sociétés industrielles, et ainsi une part du capital de production deviendrait peu à peu collective.

Donc au bout des réformes votées par la République, au bout de la loi des syndicats comme au bout des lois d'éducation populaire, le socialisme apparaît : il prolonge toutes les avenues ouvertes par la bourgeoisie républicaine. Ce n'est donc plus cette fois sous le couvert des questions politiques que les classes sociales opposées vont lutter entre elles : la question sociale est sortie de toutes les enveloppes où elle

sommeillait, et elle éclate sans déguisement. Ce n'est plus, comme au temps de la Convention, l'effervescence à demi sentimentale du peuple, qui voulait garder dans la Révolution constituée les ivresses d'espoir de la Révolution naissante. Ce n'est plus, comme en 1815, l'adieu passionné des foules à la gloire qui était alors la seule forme de l'égalité. Ce n'est même plus, comme en 1848, je ne sais quel confus mélange d'idylle chrétienne et de socialisme positif : c'est, très nettement, très brutalement, de la répartition du bien-être et des richesses qu'il s'agit. Au fond, cette question précise grondait déjà dans les vagues tempêtes qui ont soulevé notre siècle ; elle en était même le centre, mais le centre obscur et dissimulé. Maintenant c'est de ce ce centre visible que se développent toutes les agitations et toutes les pensées. Les dieux d'Homère combattaient dans des nuées dorées, mais ils se disputaient les joies de la terre : aujourd'hui le nuage s'abaisse et s'entr'ouvre et il laisse voir les combattants achever sur le sol la lutte commencée plus haut et se disputer la terre, sur la terre même. Mais toujours, sous le déguisement des questions politiques et religieuses, ou à découvert, il y a depuis un siècle lutte sociale entre des classes antagonistes.

Quand la bourgeoisie était définie par le cens comme une classe politiquement distincte et quand le patronat individuel primait de beaucoup le capital anonyme, c'était la lutte de la bourgeoisie et du peuple. Cette expression n'est pas encore entièrement inexacte, car en fait la bourgeoisie a encore une prépondérance politique marquée : de plus, le patronat individuel, malgré de larges brèches ouvertes par l'anonymat, subsiste encore, et il est, dans la question des salaires, qui est le premier champ de bataille, l'allié naturel du capital anonyme ; et enfin le vieil esprit de défiance et de superbe envers la démocratie qui caractérise le règne de Louis-Philippe s'est continué dans une partie de la bourgeoisie, bien que les intérêts de celle-ci, à demi spoliée déjà, soit plutôt du côté de la démocratie sociale. Opposer aujourd'hui encore la bourgeoisie et le peuple n'est donc pas absolument déclamatoire : les termes sont pourtant un peu surannés ; car le développement du machinisme et des grands capitaux a subordonné une partie de la bourgeoisie et l'a confondue presque, malgré quelques différences superficielles de vêtements, d'habitudes et d'esprit, avec le prolétariat, et le suffrage universel, malgré les

pressions et les déformations qu'il subit, a rendu les barrières politiques qui séparaient la bourgeoisie et le peuple plus incertaines et plus mobiles. Aujourd'hui la vraie lutte est entre le prolétariat, c'est-à-dire entre ceux, quels qu'ils soient, qui n'ont d'autre ressource que leur travail quotidien, et le capital qui exige comme tel une rémunération. Sans doute, le capital appartient à des personnes, et il est lié plus ou moins étroitement avec leur travail ; mais il apparaît de plus en plus, dans les grandes sociétés anonymes, absolument dégagé du travail ; c'est là qu'il manifeste son essence et sa loi, et on peut dire que la cime du capital émerge de plus en plus, avec ses pentes abruptes et ses arêtes brutales, au-dessus du brouillard où capital et travail sont confondus. C'est donc le capital comme tel qui domine de très haut et qui dominera de plus en plus notre société ; l'antique opposition de la bourgeoisie et du peuple apparaîtra comme bien anodine auprès de cette forme nouvelle de l'antagonisme social, et on peut dire que la vieille lutte semi-politique et semi-sociale de la bourgeoisie et du peuple a abouti au conflit rigoureusement social du capitalisme et du prolétariat. La lutte n'a pas été atténuée pour cela, au contraire. Elle ne se joue plus autour du cœur, elle ne donne plus aux sociétés des frissons à fleur de peau : elle est dans leurs entrailles mêmes.

La constater n'est pas s'en réjouir. Pour moi, cette permanente opposition des intérêts et des âmes dans l'unité de la patrie me fatigue jusqu'au dégoût, et les socialistes cherchent avec passion le moyen d'y mettre un terme.

Mais ce conflit profond, inévitable dans l'ordre social actuel, réagit forcément sur la notion et sur le rôle de l'Etat. Parce que la propriété n'est pas répartie selon la justice, il y a des classes : et parce qu'il y a des classes, l'Etat est perpétuellement obligé d'user de contrainte. Il est aujourd'hui le gardien de certains intérêts contre d'autres intérêts : et comme, au fond, c'est la puissance de la fortune qui gouverne les sociétés, comme les spoliés et les déshérités ne peuvent lui opposer que la force physique, l'Etat est incessamment obligé d'écraser ou d'intimider la force physique des masses par la force physique bien supérieure des armées organisées. S'il n'y avait entre les citoyens que des conflits individuels, comme les querelles de succession ou les rixes après boire, la police et la gendarmerie suffiraient à l'ordre public ; l'intervention

permanente de l'armée, à Aubin, à la Ricamarie, à Decazeville, à Fourmies, à Carmaux, atteste bien qu'il y a au fond, dans notre société, une lutte de classes : et c'est parce qu'il y a déchirement de la nation qu'il faut opposer au désordre matériel, signe du désordre économique, la nation elle-même à l'état de discipline et d'unité factice, c'est-à-dire l'armée. Dès lors, l'armée n'a pas seulement pour fonction de protéger la patrie une et indivisible contre la violence de l'étranger. Elle a aussi pour fonction de donner des muscles à la puissance de l'argent, quand l'énergie musculaire du peuple se déploie contre elle : et l'Etat apparaissant comme une force de contrainte, il semble aux esprits légers que le socialisme, en développant le rôle de l'Etat, achèvera la servitude des hommes. Ils ne songent pas que l'Etat socialiste, ayant par hypothèse, aboli les classes par la justice complète et absorbé les antagonismes dans l'unité reconstituée de la nation, n'aura plus besoin de l'armée pour assurer l'ordre intérieur ; l'armée ne sera plus la nation au service d'un ordre factice et violent ; elle sera, si elle subsiste encore, la nation libre et forte tournée vers la frontière pour repousser l'agresseur. Qu'on raille, si l'on veut, notre hypothèse : nous ne l'avons pas justifiée encore ; qu'on prétende que jamais une suffisante harmonie entre tous les intérêts ne sera établie pour que l'intervention de l'armée devienne inutile : et alors c'est la possibilité même de l'Etat socialiste que l'on conteste ; mais, ou bien l'Etat socialiste ne sera pas, ou il n'aura pas besoin de s'armer du fusil Lebel contre des revendications intérieures. C'est un étrange sophisme, ou plutôt c'est un enfantillage que de s'écrier : Vous voulez renforcer l'Etat ! vous trouvez donc que nous ne sommes pas assez caporalisés, assez hiérarchisés ! Comme si l'Etat socialiste devait être l'aggravation de l'Etat capitaliste, dont il sera la négation ! Comme si nous nous bornions à projeter sur un écran l'image amplifiée de l'Etat actuel, tout embarrassé et surchargé de son harnais de guerre sociale ! Mais encore une fois ou bien nous manquerons notre entreprise ou l'Etat nouveau sera délivré de cet esprit de lutte et de cet attirail de guerre civile. Il n'aura pas le caractère de la contrainte.

Je ne dis pas, qu'on veuille bien le remarquer, que toute force armée, que toute organisation défensive aura disparu d'emblée. Sans doute, si l'ordre social actuel, qui est le même

au fond dans le monde entier, des Etats-Unis à la Pologne industrielle, est renversé, il le sera, d'un commun effort et d'un mouvement presque simultané, dans le monde entier : et c'est une sorte de République sociale universelle qui, avec des nations libres comme organes, régira l'humanité. Dès lors, les chances de guerre entre les nations seront ou supprimées ou infiniment réduites, et le système des armées de proie disparaîtra.

Mais si le mouvement socialiste doit être, naturellement et historiquement, international, il se peut, à l'extrême rigueur et selon la logique abstraite, qu'il soit national. On peut très bien concevoir, comme nous essaierons de le démontrer, que la France républicaine, par exemple, s'organise selon les principes socialistes, sans attendre que les monarchies ou les nations voisines renoncent au régime capitaliste. Dans la lutte industrielle entre les nations l'organisation socialiste ne serait pas une infériorité, au contraire. Dès lors, l'Etat socialiste pourrait être condamné lui aussi à de grandes guerres défensives, et nous n'avons pas le droit d'escompter, même par hypothèse, la suppression des armées nationales. Mais ces armées n'étant plus à double fin et n'étant plus mêlées à des luttes de classes, ne donneraient plus à l'Etat je ne sais quel air de caporal. Et en outre, la discipline même et le régime intérieur des armées, dans un Etat qui ne redouterait plus le contact affectueux des soldats et du reste de la population civile seraient singulièrement transformés.

L'Etat actuel n'est pas seulement écrasé de militarisme, il est surchargé de fonctionnarisme. Et on nous dit : « Vous voulez que l'Etat devienne commerçant, industriel, agriculteur, et que par suite toutes les formes de l'activité humaine deviennent des fonctions. Nous mourons du fonctionnarisme et vous voulez le développer encore ». En quel sens les producteurs de tout ordre seront des fonctionnaires dans l'Etat socialiste, nous le verrons plus tard : je me borne à indiquer dès maintenant que la condition générale des fonctionnaires sera absolument transformée. La plupart des défauts présents ou des vices même du fonctionnarisme tiennent au régime actuel des sociétés. Ceux qu'on lui impute, et souvent avec exagération, peuvent se résumer ainsi : arrogance, servilité, stérilité, routine. Or, pourquoi y a-t-il chez certaines catégories de fonctionnaires, des traditions d'arrogance? Parce qu'ils

ont participé longtemps et qu'ils participent encore, en quelque mesure, au pouvoir absolu. Sous la monarchie traditionnelle et sous la monarchie impériale, les fonctionnaires administratifs et politiques, les préfets et les sous-préfets, étaient les représentants immédiats du roi ou de l'empereur. Ils avaient la peur, ou le dédain, ou le mépris de la démocratie ; leurs galons d'argent étaient le reflet des hautaines chamarrures royales et impériales. Ou le peuple exclu de la vie publique ne comptait pas ; ou hypocritement admis à des scrutins violentés et frelatés, il s'appelait, au premier frisson d'indépendance, la démagogie, et le préfet apparaissait entre le procureur impérial ou royal et le commandant de gendarmerie. De même, la magistrature condamnait par ordre ; la liberté pour elle avait nom l'émeute, et la misère s'appelait le vagabondage. Et les magistrats s'enveloppaient avec orgueil de leur robe rouge taillée dans la pourpre romaine du pouvoir absolu. De même encore les grands collecteurs d'impôts, les trésoriers-généraux avec leurs charges d'ancien régime, avaient mission de donner au fisc quelque chose d'imposant, d'ouvrir leurs salons à toutes les notabilités soumises, à toutes les toilettes gouvernementales et de donner à la prospérité du régime l'apparence mondaine d'un lustre flambant.

Et aussi les ingénieurs de l'Etat. Un moment, quelques-uns d'entre eux pressentent que le mouvement industriel de notre siècle bouleversera les existences et les sociétés, et qu'il faut le régler et le diriger tout à la fois vers la grandeur matérielle qui est la richesse et vers la grandeur morale qui est la justice : ils se laissent tenter aux idées saint-simoniennes ; et ils pensent au peuple, mais encore en aristocrates de la science et de l'esprit, car ils s'imaginent volontiers que c'est de haut et comme par révélation que le droit nouveau tombera sur les foules. Mais bientôt même cette pensée, à la fois fraternelle et hautaine, est comprimée ou s'éteint ; au pouvoir politique absolu de la bourgeoisie censitaire succède le césarisme ; en même temps que toute liberté meurt, les grands monopoles achèvent de se constituer ; et les ingénieurs qui ne tenaient pas au peuple par le cœur indomptable, mais par l'esprit qui défaille et s'accommode, ne trouvant plus d'ailleurs leur emploi et le vaste essor de leurs formules que dans les grandes entreprises gouvernementales ou capitalistes, se détournent de la démocratie, de ses souffrances oubliées,

de ses espérances désormais incomprises, et leur science fait partie du cortège officiel des tyrannies et des oligarchies. Ils sont les constructeurs de routes de l'empire et ils font planter au besoin des jalons électoraux où ils dressent les horaires des grandes compagnies ; ils sont les calculateurs du pouvoir, les algébristes et les chimistes des grandes sociétés industrielles ; et quant au peuple, qui extrait le charbon, ou raccorde les wagons, ou construit les machines, ou remue la terre à lourdes pelletées, ou se brise les os aux échafaudages ambitieux des ponts inédits, qu'il ne trouble pas, par les mouvements désordonnés de son humeur, les calculs savants, les tableaux méthodiques à l'encre rouge et noire et les tracés irréprochables.

L'Université a été mieux préservée de cet esprit d'absolutisme et d'arrogance. D'abord, sans négliger les sciences qui consentent si volontiers à n'être que des moyens et qui par là ne sont pas pleinement éducatrices, elle a cultivé avec prédilection les lettres et la philosophie. Or, elles valent surtout par elles-mêmes, et elles sont ainsi des maîtresses de liberté. De plus, l'enseignement n'est pas, il n'est que mensonge et mort, s'il n'y a pas libre et intime communication de l'esprit du maître à l'esprit de l'élève. Même sous sa forme la plus barbare, la plus pédantesque et la plus brutale, il se plaît naturellement et nécessairement à l'activité des esprits, à l'éveil des intelligences et des consciences. Même armé de la férule, il est un appel secret à l'indépendance. Le maître n'est satisfait et flatté dans son orgueil, et même dans l'instinct de despotisme qui est en tout homme, que si l'élève a compris et senti : or, comprendre et sentir c'est être libre, et ici, par une admirable conciliation qui a sauvé peut-être l'esprit humain des chutes irréparables, le triomphe du maître est dans la liberté du disciple. Voilà comment, organisée surtout par Napoléon pour la discipline intellectuelle et pour la police des esprits, l'Université, depuis un siècle, sous le premier Empire même, sous la Restauration, sous Louis-Philippe et sous le second Empire, a été une grande école libérale : et ses maîtres en enseignant, sans y penser, la liberté l'apprenaient eux-mêmes. Ils apprenaient aussi la modestie, car ils ne gouvernaient que l'enfance qui n'a pas le pouvoir et qui ne peut pas le donner. Ils n'étaient pas une force, au sens grossier que les sociétés donnent encore à ce mot ; et

dans un ordre social où tout est conflit, appétit du pouvoir sous toutes ses formes et oppression, ils étaient pour ainsi dire « en marge » comme des vignettes aimables et un peu effacées. Etant inoffensifs, ils étaient un peu subalternes, aux yeux des autres et parfois à leurs propres yeux : non par bassesse, mais parce que leur fierté secrète n'était pas du même ordre que l'orgueil brutal des puissants et des bruyants et n'avait pas de commune mesure avec lui : ils acceptaient très bien que Virgile, Homère et Pascal fussent placés très bas, dans les cortèges officiels, par le décret de Messidor, parce qu'il les voyaient très haut dans l'Olympe classique.

Et pourtant, l'Université elle-même, dans certaines catégories de ses maîtres, a été atteinte par l'esprit d'absolutisme ou d'aristocratie. Je ne parle pas des recteurs et des proviseurs ignominieux que la réaction de 1851 lui a un moment imposés ; ils étaient bien sortis de ses rangs, et on trouve toujours dans une réunion d'hommes des consciences vénales. Mais ils n'étaient point d'elle, par le cœur, et ils n'étaient pas elle, car elle les a toujours, même en les subissant, désavoués et méprisés. Ils avaient mission de la déshonorer et de la tuer : on ne peut pas les mettre à son compte. Mais je parle des universitaires hautains qui ont voulu être une partie du pouvoir et qui en ont contracté les vices, qui concevaient l'Université comme une hiérarchie aux chutes rapides, et qui lui appartenaient surtout pour la gouverner et pour la faire rentrer de haut dans un système général de gouvernement. L'époque la plus noble de ces hommes, des Cousin, des Villemain, des Guizot, des Royer-Collard, fut la Restauration : car ils étaient alors suspects ; et en luttant contre les privilèges surannés de l'aristocratie pour les nouveaux privilèges du talent glorieux et dominateur, ils avaient l'air de lutter pour la franchise de l'esprit humain, et pour le progrès indéfini que la liberté de l'esprit contient en puissance. Mais bientôt, quand, avec Louis-Philippe, l'égoïsme de la bourgeoisie arriva au pouvoir, ce qu'il y avait d'égoïsme et d'esprit de caste dans leur apparente générosité intellectuelle éclata. Ils acceptèrent d'abord, sans embarras, au lendemain de 1830, que l'adjonction des capacités laissât en dehors du droit de suffrage l'Université presque toute entière et qne les seuls professeurs des Facultés fussent électeurs de droit. Ainsi associés étroitement, par cet isolement même, au nouveau régime,

ils regardaient de très haut la plèbe professorale, comme la bourgeoisie censitaire regardait de très haut la plèbe industrielle. Ils furent de deux façons les courtisans intellectuels du nouveau pouvoir. D'abord en acceptant une sorte d'équivalence légale entre les parvenus de la fortune et les parvenus de l'esprit, ils donnaient un certain lustre au régime censitaire qui sans eux eût été la puissance nue de l'argent. Puis, ils lui fournirent toute une philosophie, l'histoire aboutissant par un processus logique au triomphe des classes moyennes, la raison impersonnelle gouvernant le monde par quelques hauts esprits, ce qui excluait à la fois la monarchie traditionnelle et la démocratie. Ils allèrent plus loin, et cette sorte de philosophie orléaniste de l'histoire et du monde, ils tentèrent de l'imposer et ils l'imposèrent en effet par la contrainte à l'Université. Le panthéisme, pour lequel il avait eu d'abord de majestueuses caresses, fut proscrit par Cousin, non seulement parce qu'il fournissait au clergé un prétexte et une arme contre l'Université, mais surtout parce qu'en appelant le monde entier, la force et l'instinct comme la pensée à la vie divine, il conviait par cela même au pouvoir la force et l'instinct des foules et qu'en faisant tomber les murailles étroites de la cité de Dieu il faisait tomber du même coup les murailles étroites de la cité humaine, doctrinaire et bornée. Sans doute Guizot reprenait, en 1833, l'organisation de l'enseignement primaire : mais c'est la foi protestante qui l'inspirait beaucoup plus que la foi démocratique : il fallait que tout homme pût lire la Bible ; mais si on donnait au peuple les premiers éléments, ce n'était pas pour préparer une éducation plus haute, qui aurait servi de prétexte à l'irruption politique des masses, et de même que son protestantisme orthodoxe n'éveillait le libre examen que pour le rendormir aussitôt, son libéralisme autoritaire n'ouvrait au peuple les voies de l'avenir que pour les refermer tout de suite d'un geste hautain. « Il n'y a pas de jour pour le suffrage universel ». « Si l'on veut donner le suffrage universel à tous les hommes, pourquoi ne pas le donner à *toutes les créatures vivantes* ». De bonne foi, ces esprits arrogants, pour qui la pensée se réduisait à la combinaison habile des formules abstraites, et qui dépourvus de poésie et d'instinct ignoraient le jaillissement des sources dans les bois et des idées neuves dans l'âme des foules, rangeaient le gros de l'humanité, selon eux non pen-

sante, dans l'animalité. Par eux, par ces barons de l'Université éclos du même régime que les barons de la finance, l'Université était engagée dans le système censitaire.

Certes, à côté d'eux et dans l'Université elle-même, il y avait d'autres esprits, les Michelet, les Quinet qui comprenaient l'immensité de l'univers et de l'histoire et qui pressentaient l'avenir humain. Mais, s'ils agissaient puissamment sur une partie de la jeunesse, ils ne parvinrent pas à délier et à délivrer l'Université elle-même. Ses grands chefs, même sous la leçon des événements, n'évoluèrent pas. Tandis que tous les esprits restés libres ou qui par l'énergie de la vie intérieure s'étaient libérés, les esprits de poètes et les esprits religieux, les Lamartine, les Hugo, les Lamennais allaient à la démocratie et parfois même au socialisme, les représentants officiels de l'Université, Cousin et Villemain comme Guizot ne surent pas se transformer et s'agrandir. Si Cousin lutta avec vigueur, dans la commission de la loi Falloux, contre la réaction cléricale qui voulait détruire l'Université ; s'il montrait même dans tout ce débat beaucoup plus de clairvoyance et de fermeté que M. Thiers, c'était surtout pour défendre la corporation dont il avait été le maître absolu et la philosophie dont il avait été le prêtre : c'est aussi, je le reconnais, parce que ce n'est jamais impunément qu'on est ou qu'on a été philosophe, même si on a depuis été ministre, et que le fond même de l'esprit se révolte contre certaines prétentions. Mais il acceptait dans la discussion les prétendus principes d'ordre social au nom desquels on voulait mater l'Université et l'esprit universitaire. Il prétendait seulement que l'Université, si on ne la rendait pas sottement ou haineusement responsable des commotions démocratiques et socialistes où elle n'était pour rien, jouerait un rôle modérateur et vraiment conservateur dans la société apaisée et ordonnée de nouveau. Ainsi, au moment même où l'Université, par le très juste instinct des partis rétrogrades, était menacée d'écrasement comme la démocratie et le socialisme et au même titre, Cousin au lieu de lier hardiment la cause de l'Université à la cause de la démocratie et du socialisme, ne la défendait que comme une pièce encore subsistante du système orléaniste définitivement aboli, comme une corporation bourgeoise qui retrouverait sa fonction et sa place dans l'ordre bourgeois raffermi.

De même si beaucoup d'universitaires éminents se tinrent

à l'écart de l'empire ou lui firent même une guerre de plume, ils appartenaient beaucoup plus à l'opposition libérale qu'à l'opposition démocratique : Avant de lancer des épigrammes à l'Empire, Saint-Marc Girardin avait réfuté, sous la deuxième République, et avec une véhémence un peu subalterne, Rousseau et les idées démocratiques et socialistes, et on sait qu'après la guerre de 1870 il accepta de présider la commission d'enquête de l'Assemblée nationale qui cherchait à déshonorer Gambetta et la défense nationale. De même, si Prévost-Paradol a tristement fini, c'est que sa frêle opposition de salon n'avait pas la force de résistance des grandes convictions républicaines et révolutionnaires. Certes, dans l'Université elle-même, il y eut des esprits qui allèrent plus loin et des âmes qui allèrent plus haut. Bersot, l'homme discret, à la nouvelle du coup d'Etat, errait comme un fou dans les rues de Versailles et criait de douleur : puis il refusait le serment. Challemel-Lacour, celui de 1852, allait en exil — et je ne les cite pas tous. Mais ceux-là même, si nobles qu'ils aient été, résistaient surtout par fierté individuelle : ils songeaient moins au peuple abaissé, qui d'ailleurs s'abandonnait lui-même, qu'à leur dignité propre : l'humiliation de la servitude leur était intolérable et s'ils restaient héroïquement fidèles à la République égorgée, ce n'était point parce qu'elle contenait avec leur liberté personnelle et leur fierté intime l'avenir du peuple et de la démocratie, c'était surtout parce que leur tête pensante et noble ne pouvait pas s'incliner. S'ils se posèrent à eux-mêmes la question fameuse : — Devoir, devoir, où est la racine de ta noble tige — ils purent se dire : Dans l'intrépidité de ma seule conscience : car, pour eux, il n'était pas enraciné au sol profond des espérances populaires. Ainsi, engagée et compromise dans le régime de juillet, comprenant mal ce que le mouvement républicain et socialiste de 1848 avait de grand, et, sous le despotisme même, plus éprise d'indépendance délicate ou de liberté stoïque que de pleine et hardie démocratie, l'Université n'a pas contribué comme la magistrature, l'armée et les grandes administrations de travaux publics et d'impôts, à l'arrogante bassesse du fonctionnarisme, mais elle n'a pas non plus été mêlée étroitement au mouvement d'émancipation du peuple français. Elle a été l'éducatrice de la bourgeoisie libérale, beaucoup plus que l'initiatrice du mouvement démocratique : et si ce n'est pas elle qui a donné

à l'idée de fonction publique quelque chose de hautain et de sénile tout à la fois, elle est restée longtemps une corporation un peu fermée, un peu étroite se régalant de liberté dans Cicéron ou dans Tacite, mais prenant volontiers pour un fracas indiscret et grossier le tumulte des revendications populaires. Ainsi, le fonctionnaire tel que l'ont fait depuis un siècle les monarchies, quand il n'était pas despote ou chambellan de despote, était au moins réservé et retiré, et comme étranger à la vie quand il ne la comprimait pas.

Qu'en a fait la troisième République? Je ne puis dire qu'elle ait sensiblement ennobli, au moins d'une façon générale, l'idée de fonction publique et qu'elle y ait fait entrer à la fois plus de démocratie et plus de liberté. Certes, théoriquement, le fonctionnaire, depuis le préfet et le trésorier général jusqu'à l'instituteur de hameau et au cantonnier, n'est que le serviteur de la souveraineté nationale : il n'est pas à la solde d'une dynastie, d'une famille ou d'un homme, mais de la France libre et maîtresse de soi. Il est l'homme de la nation et de la nation tout entière. Dès lors il semble qu'il ne doit pas servir des intérêts de classe, mais les intérêts de la nation tout entière : il ne doit penser qu'à elle, aussi bien dans l'exercice immédiat de sa fonction que dans l'usage de la force morale qu'elle lui confère et qui se répand hors de la fonction même. Et si dans cette nation, qui a trouvé sa forme politique, mais qui n'a peut-être point trouvé sa forme sociale, il y a des agitations de pensée et des partis en lutte, si par exemple les faibles, les déshérités demandent une organisation nouvelle du travail et de la propriété, le fonctionnaire, dans l'exercice de sa fonction, doit être d'une absolue impartialité, et, hors de sa fonction, il peut incliner ou se porter même, avec son autorité propre, du côté où son esprit voit le vrai, où sa conscience voit le juste. Il peut considérer comme illégitime un ordre social où les privilégiés voient la formule suprême du droit : il peut aussi considérer et combattre comme des utopies dangereuses les programmes socialistes d'une partie du peuple. Comme fonctionnaire, il ne relève que de la nation ; comme homme, il ne relève que de sa conscience. Il n'est pas au-dessus des autres citoyens, car il ne peut jamais se servir contre eux, abusivement, de la parcelle de force nationale qu'il a reçue, et il n'est pas au-dessous des autres citoyens ; car, en toutes

les questions politiques, sociales et religieuses, il a comme eux une entière indépendance de jugement et de conduite.

Voilà quelle est, si on peut dire, la théorie du fonctionnaire sous un régime vraiment républicain, et si la République existait de fait comme de nom, si la souveraineté nationale était effective, le fonctionnaire ne serait ni oppresseur ni opprimé. Si tous les citoyens usaient du bulletin de vote avec une pleine liberté et une suffisante lumière, s'il n'y avait pas des classes sociales qui par la misère, l'ignorance, la dépendance, la longue habitude de la passivité, sont politiquement inférieures et inertes, aucun gouvernement ne pourrait mettre au service d'un parti les forces administratives, judiciaires, fiscales de la nation et les fonctionnaires ne pèseraient plus sur le pays ; n'étant plus utilisés par le pouvoir, ils ne seraient plus suspectés et menacés par les partis adverses. La liberté étant en fait garantie à tous et les fonctionnaires n'intervenant plus pour la fausser avec la force de leur fonction, qu'importerait aux hommes les plus passionnés que le fonctionnaire eût et professât telle opinion sur la meilleure organisation des pouvoirs publics, sur la nature de la richesse, sur les droits du travail, sur l'essence du christianisme et sur le problème du monde? Quand il ne recevra plus des délégations de tyrannie, le fonctionnaire cessera d'être lui-même tyrannisé : quand il ne sera plus un instrument contre la liberté d'autrui, lui-même redeviendra libre.

Comme nous sommes loin de cet idéal ! D'abord les régimes tombés ont légué à la République, dans presque toutes les administrations, un personnel de fonctionnaires rétrogrades qui avaient contracté l'arrogance des antichambres monarchiques : quelques-uns des plus compromis ont disparu : la plupart sont restés. Ils ont, par prudence, baissé la tête, adhéré de parole au nouveau régime. Mais ils étaient humiliés de servir la démocratie et des hommes nouveaux ; ils se sentaient d'ailleurs vaguement suspects, et dans toutes les crises que la République a traversées, ils étaient, d'intérêt comme d'instinct, les complices de la réaction. Il suffit de se rappeler comment, après sept ans de République nominale, la magistrature du 16 Mai faussait la loi contre les républicains et préparait par des coups d'Etats judiciaires le coup d'Etat militaire. Comment la démocratie n'aurait-elle pas été ombrageuse ? Au moment même où toutes les puis-

sances du passé, les états-majors monarchiques, l'ignorance subsistante d'une partie du peuple, l'église, la grande propriété foncière, se coalisaient contre la liberté enfin reconquise, et redevenue légale, les premiers serviteurs de l'ordre légal et républicain la trahissaient ! Qu'on les surveille et, au besoin, qu'on les brise ! Que les comités républicains aient l'œil sur eux ! Que des ministres énergiques aient la main sur eux ! Qu'on leur demande des gages électoraux, des titres politiques aussi bien que professionnels, et puisque plusieurs d'entre eux ont conspiré silencieusement ou insolemment contre la République, qu'ils se rachètent tous ou de la trahison ou du soupçon en se compromettant pour elle ! Politique de combat, mais politique nécessaire et juste, puisqu'en effet pendant de longues années la vie de la République n'a été qu'un combat ! Mais voilà comment, dans cette lutte passionnée entre les partis du passé et les partis nouveaux qui tour à tour s'emparaient du pouvoir et en tendaient tous les ressorts, le fonctionnaire sous la République elle-même est devenu un instrument de parti, c'est-à-dire bien souvent un esclave chargé de faire des esclaves. Si, après l'écrasement définitif des tentatives dynastiques ou césariennes, la souveraineté nationale était devenue effective, la servitude oppressive et corruptive des fonctionnaires n'aurait été qu'un mal passager, une sorte de levée en masse et d'enrôlement forcé sous le tocsin, la liquidation violente et courte des embarras légués à la République par le passé. Tous les fonctionnaires ne tarderont pas sans doute à adhérer de cœur comme de langage à l'ordre républicain ; leur intérêt nous répond d'eux, puisque la République apparaît indestructible, et de plus les hommes nouveaux qu'ils méprisaient ou qu'ils dédaignaient ont acquis dans les fonctions publiques et au pouvoir assez d'autorité et de prestige pour que tous les dédains soient désarmés, et toutes les dissidences, mêmes secrètes, définitivement abolies. Il semble donc que l'ensemble des fonctionnaires soit désormais suffisamment pénétré d'esprit républicain et démocratique, et qu'on puisse espérer entre la démocratie républicaine et eux des relations cordiales qui rendent et à la démocratie et à eux-mêmes une entière liberté. Il n'en est rien, et tant qu'une commotion socialiste n'aura pas transformé les conditions générales d'existence, les fonctionnaires seront toujours entraînés ou condamnés à

des partialités hautaines contre la démocratie, et toujours soumis en retour aux méfiances oppressives, et au caprice des politiciens.

D'abord,par l'effet de l'existence des classes sociales, le règne de la démocratie n'est qu'apparent : et c'est bien d'elle qu'on peut dire qu'elle règne et ne gouverne pas. A peine la démocratie a-t-elle triomphé des préjugés monarchiques et des résistances cléricales qu'un parti nouveau surgit de la démocratie elle-même, pour arrêter son élan vers l'égalité sociale. Il y a une nouvelle classe dirigeante, celle de la bourgeoisie républicaine, qui de dirigeante devient peu à peu réprimante et contraignante. Tant qu'il a suffi de belles paroles vagues d'égalité et de fraternité pour amadouer le peuple et amorcer les suffrages, le divorce n'a point apparu. Tant que le peuple, imitant les plébéiens de Rome qui après avoir conquis le droit d'avoir des consuls plébéiens les choisirent longtemps parmi les nobles, tant qu'il ne songea à choisir ses représentants que parmi les privilégiés de l'éducation et de la fortune, les puissants s'abandonnèrent, avec une bonne grâce souriante, au suffrage universel qui les portait. Tant qu'en agglomérant des milliers d'ouvriers dans les grandes industries les capitalistes se bornèrent à ruiner la petite et moyenne industrie, et à constituer des sortes de monopoles lucratifs, ils ne s'effrayèrent pas des concentrations ouvrières. Mais voici que les travailleurs ne se contentent plus des vagues paroles fraternelles, de l'ombre du nuage qui fuit sur la colline : ils veulent que leurs représentants les représentent, en effet, et les servent : et puisqu'on n'a même pas su ou voulu apporter à leur souffrance de misérables palliatifs, c'est la racine même d'un ordre social inique qu'ils veulent arracher. Voici que pour n'être plus dupés, ils se détournent des dirigeants et commençent à porter dans les assemblées leurs camarades de l'atelier ou de la mine et qu'en bien des points les candidatures bourgeoises sont menacées. Voici que la concentration des travailleurs qui jusqu'ici n'avait enflé que les dividendes fortifie maintenant les espérances du peuple et le peuple lui-même. Des ouvriers avaient été groupés pour mieux développer la richesse de quelques-uns : ils veulent profiter de ce groupement, devenu un accord, pour mieux assurer le bien-être de tous. Dès lors ce qu'on appelle la société, c'est-à-dire les privilégiés de l'ordre social, s'émeut.

Que signifient ces convoitises et ces rêves ? Et alors comme les privilégiés détiennent le pouvoir, comme l'inertie de la plupart des paysans et la dépendance d'une grande partie du peuple le leur livrent pour longtemps encore, comme ils dominent et domineront bien des années dans les assemblées, le gouvernement émané d'eux s'ingénie à arrêter le mouvement social avant qu'il soit organisé, précipité et irrésistible. Et comment ne serait-il pas tenté, puisqu'il représente en apparence la nation, de tourner contre le parti socialiste toutes les forces organisées de la nation, comme il les tournait naguère contre les partis rétrogrades ? De là, de honteuses subventions avec les fonds secrets à des candidats gouvernementaux qui combattent les candidats radicaux et socialistes. De là surtout l'attitude de plus en plus hostile que prennent par ordre les fonctionnaires à l'égard du parti socialiste. C'est ainsi que des procès de tendance sont suscités et perfidement instruits contre les hommes qui, comme Clément et Culine, se sont bornés à organiser dans les régions industrielles du Nord des syndicats ouvriers. De là toutes les tracasseries imaginées, tous les obstacles accumulés contre les syndicats ouvriers, par une interprétation judaïque du texte de la loi. Récemment, par une jurisprudence toute nouvelle, le parquet interdit à un syndicat ouvrier du Nord de subventionner un journal. Récemment encore, un syndicat était traduit en justice parce qu'il comprenait d'anciens ouvriers de la profession ayant quitté le métier depuis quelques années : tous les syndicats qui, dans les régions rurales, essaient de se former par le groupement d'industries diverses sont écrasés impitoyablement. On oublie que les lois d'organisation démocratique se prolongent et s'agrandissent par une sorte de tolérance tacite et de large jurisprudence, avant que le texte même de la loi soit remanié pour consacrer les faits accomplis. On oublie que si la loi fondamentale sur les syndicats a pu être votée en 1884, c'est parce que déjà bien des syndicats ouvriers s'étaient formés, sous la tolérance administrative, avant l'autorisation légale.

Mais tous ces précédents si équitables ne comptent plus parce qu'ils tourneraient au bénéfice des ouvriers socialistes, c'est-à-dire des suspects. Et voilà la magistrature engagée de nouveau contre la démocratie, ou tout au moins contre une fraction militante de la démocratie, qui a droit à un libre

et entier développement. De même, quand il a fallu défendre la République dirigée par eux, ou simplement servir leurs candidatures, les dirigeants républicains ont lancé dans la mêlée électorale les fonctionnaires, grands et petits, trésoriers-payeurs, percepteurs, juges de paix, professeurs, inspecteurs primaires, instituteurs, cantonniers. Ne fallait-il pas sauver la liberté ! défendre la démocratie? et comme les opportunistes, en 1885, s'indignaient des circulaires Brisson ! Et le lendemain, si les fonctionnaires ainsi jetés dans la lutte s'y étaient passionnés, s'ils avaient senti leur âme vibrer avec celle du peuple, si dans les réunions électorales où se pressaient paysans et ouvriers, ils avaient pris au sérieux les promesses des candidats, les appels enflammés à l'égalité, à la justice, à la fraternité, et s'ils voulaient travailler avec suite et droiture, à la ville ou au village, à la réalisation des promesses oubliées ou déjectées par des politiciens égoïstes, arrière et holà ! Que veulent ces téméraires ? Ils estiment que l'organisation politique de la République n'est point parfaite, que le Sénat est une force de résistance dangereuse, que notre système d'impôts est détestable et inique, et ils entrent dans des comités radicaux ou socialistes, et la plume qu'on leur avait mise à la main pour servir des hommes, ils la gardent pour servir leur idéal républicain ! Quelle audace et de quoi se mêlent-ils ? Qu'ils s'enferment dans leurs fonctions : qu'ils restent rivés à leur besogne professionnelle : ou s'ils entrent dans la politique, que ce soit en qualité de valets. Et au besoin les préfets sauront les rappeler à la prudence : car ils ont mandat d'écarter tous les obstacles au parti gouvernemental, c'est-à-dire, aujourd'hui, au parti « de la conservation sociale ». Ils n'agissent pas seulement sur les fonctionnaires, mais aussi sur les maires, surtout sur les maires ruraux qui ne sont le plus souvent que des fonctionnaires électifs, car ils ont sans cesse besoin des faveurs administratives. Et quand il faut faire échec à un républicain radical, surtout à un républicain socialiste, les maires sont « travaillés » avec une vigueur spéciale. Certes, la candidature officielle n'est pas aussi brutale que sous l'Empire, mais en retour elle n'est pas aussi franche. Même les démocrates indépendants qu'on a reçu consigne d'écarter à tout prix, il faut les ménager en apparence et parfois même les caresser ; car la presse est libre, les réunions sont libres, le suffrage universel, mal-

gré tous les artifices, ne va pas toujours où on veut le mener : et alors, si l'autre réussissait ? Il ne faut pas avoir un ennemi mortel. De même, tout en arrêtant par des moyens sourds les progrès de la démocratie ouvrière, il ne faut pas la combattre ouvertement : car on peut, à certaines heures de crise, quand les mécontents de tous les partis se coalisent, avoir besoin de l'inaltérable loyauté républicaine des ouvriers pour sauver les situations acquises. Et puis, il y a dans cette démocratie encore confuse, mais qui s'organise, une force inconnue qui inquiète et fascine : que serons-nous demain : se disent parfois tout bas les privilégiés de l'ordre social et les hauts fonctionnaires qui les servent : et cette question intermittente et brève fait passer parfois comme une hésitation dans la politique gouvernementale. Mais son centre de gravité est du côté des puissants, des heureux, et elle y retombe toujours.

J'ai vu, de près, peu de temps après Fourmies, une grève violente qui a ému un moment une grande ville : de pauvres employés des tramways, qui travaillaient seize heures de suite pour cinquante sous par jour, avaient cessé le travail et il y avait comme un commencement d'émeute. Grand émoi des autorités qui avaient peur de tout perdre, et l'avenir et le présent même, dans une catastrophe possible ! Quelle douceur avec les grévistes ! Quelles précautions ! J'imagine qu'on avait ouaté les pieds des chevaux. Et puis, soyez calmes, mes chers amis : nous allons vous faire donner satisfaction : nous fermerons les yeux sur les désordres de ce matin : reprenez le travail « et nous pousserons la bienveillance jusqu'à la violation de la loi ». Et c'était un procureur général qui parlait ! Quinze jours après, quand la grève fut non seulement finie, mais oubliée, presque tous les grévistes passaient en police correctionnelle ; et ils étaient condamnés pour les délits les plus insignifiants ; on poussait la sévérité jusqu'à la violation de la loi : il en est qui étaient frappés pour avoir applaudi à la chute d'un tramway ; un prétexte était ainsi donné à l'industriel de renvoyer tous les employés syndiqués, et ils étaient renvoyés, en effet, petit à petit ; l'aimantation gouvernementale et conservatrice avait agi de nouveau ; l'aiguille, un moment affolée, avait retrouvé le pôle.

Mais quoi ! allons-nous reprocher à un gouvernement quelconque d'user de la force publique qui est dans sa main ? Nous n'aurons pas cette naïveté : il n'y a pas, au monde,

une seule force disponible qui demeure sans emploi : ceux qui s'en peuvent servir y sont invinciblement portés. Prétendons-nous que, si la République opportuniste faisait place à la République radicale, la sincérité électorale, l'impartialité administrative, l'indépendance républicaine des fonctionnaires seraent absolues ? Pas davantage : les radicaux abuseraient du pouvoir, et les socialistes aussi en abuseraient, tant qu'ils seraient du moins dans la période de combat, tant qu'ils n'auraient pas, en réalisant leur programme, mis eux-mêmes un obstacle à leurs propres abus. Ce que nous prétendons, c'est que la force abusive, partiale et oppressive du pouvoir, est faite de la faiblesse des citoyens. Et cette faiblesse a trois causes : l'ignorance, la misère, l'incertitude de la vie. Il n'y a donc qu'un moyen de faire équilibre à la force déréglée du pouvoir, c'est de donner à tous les citoyens toute la force qu'ils peuvent recevoir. Donnez à tous les citoyens l'instruction intégrale : donnez-leur, dans l'immense richesse nationale, une part définie de propriété, d'action, de droit. Donnez-leur, par des organisations de mutualité fraternelle qui naîtront comme d'elles-mêmes de l'état socialiste, la sécurité du lendemain ; et que pourront alors, sur ces citoyens vraiment éclairés et libres, et dont le pain ne sera pas à la merci d'un caprice, les manœuvres oppressives ou corruptives du pouvoir ? Quand le paysan ne sait pas lire ou à peine, quand, en dehors du champ étroit et hypothéqué qu'il laboure, il se sent comme perdu, quand, au premier procès où il est engagé, il est déconcerté, et s'imagine que partout des pièges lui sont tendus, il va trouver, s'il le peut, le « lettré » du village, l'instituteur ; et si l'instituteur prend en main son affaire, s'il le renseigne et le réconforte, s'il l'introduit auprès d'un homme puissant, cet instituteur est presque un dieu : électoralement, politiquement, le paysan lui appartient. Et du coup, ce dieu est esclave : car de toute part on s'abat sur sa puissance pour l'exploiter. Ah ! vous avez de l'influence : il la faut mettre à mon service, chuchote le politicien du cru. Et après avoir chuchoté, il menace ; après avoir menacé, il brise. — Vous pouvez beaucoup, monsieur l'instituteur dit avec un sourire aimable le préfet ou son délégué ; j'espère bien que vous ne desservirez pas les républicains d'ordre et de progrès. — Ainsi c'est la débilité intellectuelle

et sociale du paysan qui, de degré en degré, remonte en servitude et en oppression jusqu'au sommet du pouvoir.

Quand les hommes éclairés et indépendants abonderont, l'instituteur sera comme perdu dans le nombre : il n'aura plus une importance exagérée et factice, mais en revanche il sera libre : s'il veut et s'il peut, ce ne sera point par la faiblesse d'autrui, mais par la force propre de son caractère et de son esprit, et cette énergie personnelle, nul ne songera ni à la capter, ni à la briser. De même pour tous les fonctionnaires de tout ordre. Or, comme le socialisme seul en assurant à tout homme une part de propriété assurera à tout homme l'indépendance, comme seul en adoucissant les luttes pour la vie il réservera les loisirs et les forces de l'humanité pour le développement des facultés supérieures, comme seul il abattra les hiérarchies hautaines et cette dépendance des intérêts qui crée la servilité des âmes, seul aussi il affranchira la démocratie des entreprises violentes ou cauteleuses du pouvoir, et il délivrera de leur rôle souvent odieux et triste ceux qui sont aujourd'hui ses instruments, et qui sont parfois ses victimes au point d'être ses bourreaux. Et ainsi, quand on s'imagine que le socialisme, en constituant à l'état de fonction sociale la propriété privée développera ce qu'on appelle le fonctionnarisme et avec lui la servilité et la tyrannie, on oublie que seul il fera disparaître du fonctionnarisme cette servilité tyrannique qui aujourd'hui le déshonore.

De même c'est lui et lui seul qui débarrassera le suffrage universel et les fonctionnaires de la tyrannie des politiciens. Par une contradiction déplorable, le suffrage universel, qui nomme les hommes publics, est bien souvent leur esclave. C'est que la lutte déréglée pour la vie met dans la société un désordre immense. Il n'y a, dans aucune ou dans presque aucune partie du travail humain, une organisation rationnelle. Le droit au travail n'existe pas, et bien des hommes sont perpétuellement en quête d'un moyen d'existence. Ceux qui n'ont pas un capital pour attendre ou ceux qui par imprévoyance et légèreté l'ont dissipé sont à la merci de tous les hasards. Or dans ce désordre, dans cette fluctuation de misères, de désirs, de convoitises, émergent, comme d'innombrables îlots dans une mer semée de naufrages, les fonctions publiques, les unes vastes et fleuries comme les grandes îles, les autres étroites et presque nues comme un rocher, mais où

du moins on échappe à l'agitation épuisante et à la détresse infinie. De ces fonctions diverses, nationales, départementales, communales, le nombre est aujourd'hui de plus de 700.000. Et ces fonctions ce sont les partis qui les distribuent, c'est-à-dire les politiciens. Et ce n'est pas seulement sur ces fonctions qu'ils ont en quelque sorte des droits, mais sur toutes les entreprises qui par subvention ou patronage dépendent à un degré quelconque de l'Etat. Dès lors, tous ceux qui sont en place tremblent, de peur d'être expulsés, devant le politicien influent, et celui-ci est toujours sûr d'être soutenu contre eux par l'innombrable tribu des remplaçants qui frappent, à grands coups de motions et de délations, à toutes les portes. Le politicien, dans sa sphère d'action, a ainsi un pouvoir presque arbitraire et absolu : ou, s'il ne l'a pas, il aspire à l'avoir et il s'irrite de tous les obstacles : et il contracte ainsi peu à peu, si humble qu'il paraisse, si infime que soit son rôle dans l'ensemble de la vie nationale, tous les vices du pouvoir absolu. Il est despote, il veut être toujours obéi et toujours caressé ; il est ombrageux aussi, pouvant être remplacé demain ; et en tous ceux qui ne sont pas tout à lui il voit des ennemis. Par une confusion inévitable et corruptrice il identifie son intérêt propre et l'intérêt public, et il finit par croire que la satisfaction de ses rancunes, l'assouvissement de ses vengeances et le délire de son orgueil de parvenu font partie de l'ordre républicain.

Qu'on ne se méprenne pas sur ma pensée. Ceux qui médisent à fond des « politiciens », des « comités », des « meneurs », sont presque toujours des réactionnaires. Il leur déplaît que tout le pouvoir ne soit pas resté aux grandes influences traditionnelles, à la propriété foncière par exemple ou tout au moins, s'il doit s'élargir, qu'il sorte du cercle des grandes fortunes, récentes ou anciennes. Ils voudraient que toute la démocratie, obscure, flottante, inorganisée, restât à jamais dans l'ombre. Je crois au contraire que le rôle des politiciens, voire même de ceux qu'on appelle les bohèmes et les déclassés, est nécessaire et finalement bon : car pour faire place à la société nouvelle qui sera fondée sur le travail et la justice, il faut dissoudre les vieilles influences sociales fondées sur l'argent : et comment les dissoudre, si on ne fait pas appel aux forces sociales qu'elles n'ont pas encadrées et maintenues ? Certes, dans les comités démocratiques il y a bien

souvent des désintéressements et des dévouements admirables : mais même les hommes qui s'agitent autour des maires, des conseillers généraux, des députés, surtout pour attraper des places, sont utiles et peut-être indispensables. Ils n'en sont pas moins comme la garde prétorienne ou tout au moins comme l'escouade prétorienne des tyranneaux de la politique. Or, pour briser ces tyranneaux de la démocratie, il ne faut pas reculer vers le passé, se serait investir du pouvoir politique les hommes qui ont déjà, par la puissance de l'argent et des situations acquises, le pouvoir social ; ce serait doubler la tyrannie qu'on veut abolir ; ce serait la rendre indestructible en arrêtant le mouvement d'émancipation d'où sortira un jour le mouvement d'organisation qui en supprimant tout désordre supprimera toute tyrannie.

Quand la situation de chacun sera assurée, quand tout citoyen aura, s'il le veut, un travail certain, quand il sera rémunéré selon son travail, quand il s'élèvera par le témoignage de ses compagnons, qu'importeront les intrigues ou les menaces ou les vanités d'un politicien, si même il subsiste encore des politiciens ? Le suffrage universel ne sera plus à la merci de ceux qu'il aura créés : et les fonctionnaires ne seront plus à leur discrétion. Au lieu d'être isolés et plantés comme une cible où toutes les jalousies, toutes les ambitions, toutes les délations vont frapper, ils ne seront qu'une des nombreuses organisations par lesquelles s'exprimera l'activité nationale : et confondus avec l'ensemble des citoyens, ils retrouveront toute leur liberté : les abominables tyranneaux de villages ne les opprimeront plus. Quand tout le monde, en un sens que nous préciserons, sera fonctionnaire, il n'y aura plus de fonctionnaires, et le socialisme sera, pour l'affranchissement de la démocratie et des fonctionnaires eux-mêmes, la suppression du fonctionnarisme. Sans doute cette proposition n'aura pour le lecteur tout son sens et toute sa force que lorsque le mécanisme de la société nouvelle aura été esquissé : et je dois jusque-là demander quelque crédit. Mais j'ai voulu seulement, dès le début, écarter les préventions trop fortes qui s'opposent à toute étude patiente. — Hé ! quoi ! nous allons tous être revêtus de la livrée de servitude. — Voilà le cri irréfléchi que j'ai voulu arrêter.

De même je n'examinerai pas longuement si l'organisation actuelle des services publics n'est que stérilité et routine : car

l'organisation socialiste ne ressemblera que de très loin aux services publics actuels. Je soumets seulement quelques réflexions très brèves. D'abord s'il y a, dans les services municipaux, départementaux ou nationaux, gaspillage par excès de personnel, c'est qu'il y a de toute part une poussée énorme vers les fonctions publiques : et à quoi tient cette poussée ? A ce que ces fonctions, dans l'insécurité absolue de l'existence générale, représentent la sécurité : elles sont le salaire régulier et certain, la retraite assurée pour les vieux jours ; de plus, il n'est pas besoin, pour y entrer, des capitaux qu'exigent l'agriculture, le commerce et l'industrie. Dès lors tous ceux, dans le désordre immense ou nous vivons, qui cherchent un abri ou une certitude, tous ceux qui n'ont pas de capitaux ou qui les ont perdus, soit par leur propre faute, soit par la faute des événements, viennent battre comme un flot toute les digues de tous les budgets, et les emportent. Dans une société où le travail sous toutes ses formes s'offrirait à tous les bons vouloirs, et où partant il y aurait sécurité, ce qu'on appelle les fonctions publiques ne serait plus recherché avec excès, et le travail des citoyens serait réparti et utilisé d'une façon plus productive.

Et encore l'Etat n'est guère chargé aujourd'hui que des services qui sont ou qui semblent être improductifs. Il a le service de l'armée qui absorbe des milliards sans produire. Il a le service énorme de la dette. Il est obligé de faire mouvoir, à grand renfort de fonctionnaires, l'appareil prodigieusement compliqué des impôts. Il est caporal, policier, gendarme, payeur, collecteur : et même quand il rend des services immédiats, quand il instruit la nation ou quand il transmet les lettres et les dépêches, il n'a qu'un office immatériel, ou bien un office de circulation. Il ne crée pas de la richesse au sens technique du mot. Toute la production proprement dite se fait en dehors de lui : et il semble ainsi frappé de stérilité. Il accomplit pourtant dans l'ordre actuel des fonctions nécessaires, et le jour où la nation interviendra dans la production proprement dite, il apparaîtra bien que le travail national peut avoir une admirable fécondité, avec une autre forme de propriété que la forme actuelle.

Enfin, aujourd'hui, les fonctionnaires sont comme fixés dans une fonction définie et ils suivent comme un mobile engagé dans un rail une ligne inflexible. Sauf quelques ex-

ceptions, comme les officiers de marine qui entrent au service de la marine marchande, les ingénieurs de l'Etat qui entrent au service des grandes compagnies ou les médecins militaires qui ont une clientèle civile, ils sont comme captifs dans leur fonction. C'est que, entre les fonctions publiques et les travaux livrés à l'initiative privée, il n'y a aucune sorte de communication : il n'y a de retraite que dans les fonctions publiques et les quitter, c'est perdre la retraite. De plus l'Etat est un maître jaloux et il veut qu'on lui appartienne tout entier. Mais le jour où toutes les formes de l'activité humaine seraient en quelque mesure sociales et nationales, le jour où le filateur remplirait un office public comme le percepteur, la barrière tomberait : il y aurait entre toutes les fonctions libre passage, libre et incessante circulation ; les aptitudes changeantes ou incertaines des hommes ne seraient pas figées et immobilisées dès la première heure par la fonction choisie d'abord par eux ; les activités seraient perpétuellement en éveil, et même les poussées de sève tardive pourraient s'ouvrir de nouveaux canaux et éclater en floraisons imprévues.

Chimère ! diront encore une fois les lecteurs pressés. Mais encore une fois il ne s'agit point de cela. Que l'ordre social rêvé par nous soit impossible, nous le discuterons. Mais s'il est réalisable, la liberté aura place en lui, ou plutôt la liberté en sera l'âme même et l'esprit de feu. Si nous allons vers l'égalité et la justice, ce n'est pas aux dépens de la liberté : nous ne voulons pas enfermer les hommes dans des compartiments étroits, numérotés par la force publique. Nous ne sommes pas séduits par un idéal de réglementation tracassière et étouffante. Nous aussi nous avons une âme libre ; nous aussi nous sentons en nous l'impatience de toute contrainte extérieure ! et si dans l'ordre social rêvé par nous, nous ne rencontrions pas d'emblée la liberté, la vraie, la pleine, la vivante liberté, si nous ne pouvions pas marcher et chanter et délirer même sous les cieux, respirer les larges souffles et cueillir les fleurs du hasard, nous reculerions vers la société actuelle, malgré ses désordres, ses iniquités, ses oppressions ; car si en elle la liberté n'est qu'un mensonge, c'est un mensonge que les hommes conviennent encore d'appeler une vérité, et qui parfois caresse le cœur ; ou s'il fallait, par l'élan du rêve, reculer plus haut encore, nous suivrions Jean-Jacques dans les coins de forêt où il se plaît à s'imaginer que

nul mortel n'est jamais venu, ou les matelots révoltés de Byron dans la caverne sous-marine où Torquil et Neuha cachent leurs amours indomptés. Plutôt la solitude avec tous ses périls que la contrainte sociale : plutôt l'anarchie que le despotisme quel qu'il soit ! Mais encore une fois, quand on s'imagine que nous voulons créer un fonctionnarisme étouffant, on projette sur la société future l'ombre de la société actuelle. La justice est pour nous inséparable de la liberté.

(*La Revue Socialiste*, avril 1895.)

L'IDÉALISME DE L'HISTOIRE (1)

Citoyennes et Citoyens,

Je vous demande d'abord toute votre patience, parce que c'est à une déduction purement doctrinale que j'entends me livrer ce soir devant vous.

Je veux aussi, tout d'abord, vous prémunir contre une erreur qui pourrait résulter de ce fait que le sujet que je vais traiter devant vous, j'en ai déjà parlé il y a quelques mois. J'ai, alors, exposé la thèse du matérialisme économique, l'interprétation de l'histoire, de son mouvement selon Marx ; et je me suis appliqué à ce moment à justifier la doctrine de Marx, de telle sorte qu'il pouvait paraître que j'y adhérais sans restriction aucune.

Cette fois-ci, au contraire, je veux montrer que la conception matérialiste de l'histoire n'empêche pas son interprétation idéaliste. Et, comme dans cette deuxième partie de ma démonstration, on pourrait perdre de vue la force des raisons que j'ai données en faveur de la thèse de Marx, je vous prie donc, pour qu'il n'y ait pas de méprise sur l'ensemble de ma pensée, de corriger l'une par l'autre, de compléter l'une par l'autre, les deux parties de l'exposé que nous avons été obligés de scinder.

J'ai montré, il y a quelques mois, que l'on pouvait interpréter tous les phénomènes de l'Histoire du point de vue du matérialisme économique, qui, je le rappelle seulement, n'est pas du tout le matérialisme physiologique. Marx n'entend pas dire, en effet, le moins du monde, que tout phénomène de conscience ou de pensée s'explique par de simples groupements de molécules matérielles ; c'est là même une hypothèse

(1) Conférence faite Salle d'Arras, en 1894, sous les auspices du Groupe des Etudiants collectivistes.

que Marx et plus récemment Engels, traitent de métaphysique, et qui est écartée aussi bien par l'école scientifique que par l'école spiritualiste.

Ce n'est pas non plus ce que l'on appelle parfois le matérialisme moral, c'est-à-dire la subordination de toute l'activité de l'homme à la satisfaction des appétits physiques et à la recherche du bien-être individuel. Au contraire, si vous vous rappelez comment, dans son livre sur le Capital, Marx traite la conception utilitaire anglaise, si vous vous rappelez comment il parle avec dédain, avec mépris de ces théoriciens de l'utilitarisme comme Jérémie Bentham, qui prétendent que l'homme n'agit toujours qu'en vue d'un intérêt personnel consciemment recherché par lui, vous verrez qu'il n'y a rien de commun entre ces deux doctrines. Bien mieux, c'est l'inverse ; car précisément, parce que Marx estime que les modes mêmes du sentiment et de la pensée sont déterminées dans l'homme par la forme essentielle des rapports économiques de la société où il vit ; par là Marx fait intervenir dans la conduite de l'individu des forces sociales, des forces collectives, des forces historiques, dont la puissance dépasse celle des mobiles individuels et égoïstes. Ce qu'il entend, c'est que ce qu'il y a d'essentiel dans l'histoire, ce sont les rapports économiques, les rapports de production des hommes entre eux.

C'est selon que les hommes sont rattachés les uns aux autres par telle ou telle forme de la société économique, qu'une société a tel ou tel caractère, qu'elle a telle ou telle conception de la vie, telle ou telle morale, et qu'elle donne telle ou telle direction générale à ses entreprises. De plus, suivant Marx, ce n'est pas selon une idée abstraite de justice, ce n'est pas selon une idée abstraite du droit, que les hommes se meuvent : ils se meuvent, parce que le système social formé entre eux, à un moment donné de l'histoire, par les relations économiques de production, est un système instable qui est obligé de se transformer pour faire place à d'autres systèmes ; et c'est la substitution d'un système économique à un autre, par exemple de l'esclavage à l'anthropophagie, c'est cette substitution qui entraîne par une correspondance naturelle, une transformation équivalente dans les conceptions politiques, morales, esthétiques, scientifiques et religieuses : en sorte que, selon Marx, le ressort le plus intime et le plus profond de l'his-

toire, c'est le mode d'organisation des intérêts économiques.

Le nom de matérialisme économique s'explique donc en ce que l'homme ne tire pas de son cerveau une idée toute faite de justice, mais qu'il se borne à réfléchir en lui, à réfléchir dans sa substance cérébrale, les rapports économiques de production.

En regard de la conception matérialiste, il y a la conception idéaliste sous des formes multiples. Je la résumerai ainsi : C'est la conception d'après laquelle l'humanité, dès son point de départ, a pour ainsi dire une idée obscure, un pressentiment premier de sa destinée, de son développement.

Avant l'expérience de l'histoire, avant la constitution de tel ou tel système économique, l'humanité porte en elle-même une idée préalable de la justice et du droit, et c'est cet idéal préconçu qu'elle poursuit, de forme de civilisation en forme supérieure de civilisation ; et quand elle se meut, ce n'est pas par la transformation mécanique et automatique des modes de la production, mais sous l'influence obscurément ou clairement sentie de cet idéal.

En sorte que c'est l'idée elle-même qui devient le principe du mouvement et de l'action, et que bien loin que ce soient les conceptions intellectuelles qui dérivent des faits économiques, ce sont les faits économiques qui traduisent peu à peu, qui incorporent peu à peu dans la réalité et, dans l'histoire, l'idéal de l'humanité.

Telle est, indépendamment des innombrables formules que la diversité des systèmes philosophiques ou religieux a données à cette thèse, la conception de l'idéalisme dans l'histoire. Or, remarquez, citoyens, en fait, ces deux conceptions qui semblent s'opposer l'une à l'autre, qui semblent être exclusives l'une de l'autre, je dirai presque que dans la conscience contemporaine elles sont à peu près confondues et réconciliées. Il n'y a pas, en fait, un seul idéaliste qui ne convienne qu'on ne pourrait réaliser un idéal supérieur de l'homme sans une transformation préalable de l'organisme économique ; et, en revanche, il y a bien peu d'adeptes du matérialisme économique, qui ne se laissent aller à faire appel à l'idée de la justice et du droit, il y en a bien peu qui se bornent à prévoir dans la société communiste de demain la conséquence nécessaire, fatale de l'évolution économique, ils saluent en-

core dans cette société communiste de demain une réalisation plus haute de la justice et du droit.

Y a-t-il là contradiction ? Marx a toujours voulu maintenir l'intégrité un peu âpre de sa formule et il n'a eu que railleries pour ceux qui croient ajouter à la force de l'évolution économique et du mouvement socialiste, en faisant appel à l'idée pure de justice ; il n'a eu que railleries pour ceux qui, selon sa parole, « veulent jeter sur la réalité de l'histoire, sur le corps même des faits, une sorte de voile tissu des fils les plus immatériels de la dialectique, brodé de fleurs de rhétorique et trempé de rosée sentimentale. »

Il s'agit pour nous de savoir si cette conciliation entre la conception matérialiste et la conception idéaliste de l'histoire, qui est réalisée en fait dans notre pays par l'instinct, peut être aveugle de la conscience socialiste ; il s'agit de savoir si elle est théoriquement et doctrinalement possible, ou s'il y a là une insoluble contradiction, si nous sommes obligés de faire un choix décisif entre les deux conceptions ou si nous pouvons logiquement et raisonnablement les considérer l'une et l'autre comme les deux aspects différents d'une même vérité.

Il m'est impossible de résoudre cette question particulière sans la rattacher à un problème plus général, sans dire comment, à mon sens, se pose aujourd'hui, devant l'esprit humain, le problème même de la connaissance. Au point de vue où, pour ma part, je suis placé, je dis et je crois constater que l'effort de la pensée humaine depuis quatre siècles, depuis la Renaissance, c'est la conciliation, la synthèse des contraires et même des contradictoires : là est la marque, la caractéristique de tout le mouvement philosophique et intellectuel.

La Renaissance se trouvait devant une sorte de contradiction en apparence insoluble : l'esprit chrétien persistant et l'esprit de l'antiquité réveillé. Or, l'esprit de l'antiquité, c'était le culte, mieux que l'acceptation : l'adoration de la nature ; l'esprit chrétien, c'était la condamnation, la négation de la nature.

En sorte que les hommes pensants, au sortir du Moyen âge, se sont trouvés en face d'un héritage intellectuel contradictoire, d'un dualisme à concilier, à ramener à l'unité.

Le problème s'aggravait singulièrement par le développe-

ment même de l'esprit scientifique et de la science expérimentale, car par l'étude rigoureuse, positive, des phénomènes naturels, par l'application de la mécanique, de la mathématique à l'étude des forces naturelles, la nature perdait ce prestige de beauté, cette apparence de vie intérieure et divine qu'elle avait eu pour les hommes antiques.

Il fallait, d'une part, concilier la nature telle que l'avait conçue l'antiquité, avec la conception chrétienne ; il fallait, d'autre part, concilier la nature telle que la faisait la science nouvelle, la nature, simple enchaînement de phénomènes déterminés par des nécessités purement mécaniques, avec la libre aspiration de l'esprit humain.

C'est d'abord Descartes qui, par un singulier artifice de méthode, commence par s'enfermer, comme le chrétien, dans l'intérieur de sa conscience, par rejeter la vie extérieure et écarter la nature comme un fantôme problématique.

Réduit à la constatation de sa pensée, il retrouve l'idée de Dieu, et réalise ainsi cette sorte d'isolement de la conscience et de Dieu, qui, avec la répudiation de la nature, est la marque du christianisme.

Puis, lorsqu'il s'est créé ainsi une première certitude et une première méthode, au lieu d'organiser simplement sa vie intérieure, comme le chrétien, il veut connaître avec certitude la nature elle-même ; en sorte qu'après avoir traversé l'état d'esprit chrétien, il ne s'en sert que pour fonder la science positive, expérimentale et déductive.

Dans Liebnitz, vous voyez la même tentative pour ramener à l'unité l'homme et la nature, en montrant partout, jusque dans les forces purement matérielles, jusque dans cette table, jusque dans ce sol sur lequel nous marchons, quelque chose d'analogue à l'esprit ; le désir, le sens même de la beauté, des rapports harmonieux, mathématiques et certains, dans les lois de la physique et les combinaisons de la chimie. C'est la même conciliation entre l'universel déterminisme et l'universelle liberté.

D'un côté il affirme qu'il n'y a pas dans le monde un seul mouvement qui ne soit lié à l'infini à d'autres mouvements.

Le mouvement que je détermine en ce moment dans l'atmosphère par l'émission de la voix est la suite d'imnombrables mouvements antérieurs, et ce mouvement lui-même sera répercuté à l'infini, ébranlant imperceptiblement la muraille

même de cette enceinte, par elle l'atmosphère extérieure, et par là se transmettant sous des formes obscures que nous ne pouvons suivre mais que rien n'arrête ; de telle sorte que nous ne pouvons produire un seul mouvement, déplacer un seul grain de sable, sans modifier l'équilibre de l'univers tout entier. Mais en même temps que cette liaison des mouvements, des phénomènes, des faits, est universelle et illimitée, il n'y a pas une seule force qui procède par la contrainte ; lorsqu'une boule de billard en choque une autre, cette dernière se met en mouvement ; mais elle ne le fait que suivant certaines lois d'élasticité qui lui sont propres, qui résultent de sa contexture, et ce mouvement qui a l'air de venir du dehors, jaillit du dedans : il y a tout ensemble continuité et spontanéité absolue.

Pour Spinoza, c'est la même conciliation entre la nature et Dieu, entre le fait et l'idée, entre la force et le droit.

Pour Kant, vous le savez tous, le problème philosophique consiste expressément à trouver la synthèse des affirmations contradictoires qui s'offrent à l'esprit de l'homme : l'univers est-il limité ou infini ? le temps est-il limité ou infini ? la série des causes est-elle limitée ou infinie ? tout est-il soumis à l'universelle et inflexible nécessité, ou y a-t-il une part pour la liberté des actions humaines ?

Autant de thèses et d'antithèses, de négociations et d'affirmations, entre lesquelles hésite l'esprit.

L'effort de la philosophie Kantienne, est tout entier dans la solution de ces contradictions, de ces antimonies fondamentales.

Enfin c'est Hegel qui vient donner la formule même de ce long travail, en disant que la vérité est dans la contradiction : ceux-là se trompent, ceux-là sont les jouets d'une logique étroite, illusoire, qui affirment une thèse sans lui opposer la thèse inverse. En fait, dans la nature, dans la réalité, les contraires se pénètrent, le fini par exemple et l'infini se pénètrent : ce plateau est limité, c'est une surface restreinte et pourtant dans la limite de cette surface, je puis tracer indéfiniment figures et figures : en sorte que si vous vous bornez à affirmer la limitation de carré, vous ne dites qu'une part de la vérité, vous êtes dans l'erreur ; il est tout ensemble fini et infini.

De même vous vous trompez en séparant ce qui est ration-

nel de ce qui est réel, et ce qui est réel de ce qui est rationnel.

D'habitude on s'imagine qu'une chose parce qu'elle est, est une dérogation à l'idéal, qu'elle ne peut pas être, par exemple, la beauté la vérité absolue ; on s'imagine que l'idéal ne peut être qu'une conception, que dès qu'il se réalise, il se diminue. Ce sont là des idées arbitraires et fausses ; tout ce qui est rationnel rentre nécessairement dans la vie ; il n'y a pas une idée rationnelle qui ne soit traduite dans la réalité et il n'est pas une seule réalité qui ne puisse se ramener à une idée et recevoir une explication rationnelle.

Cette grande formule de la synthèse des contraires, de la conciliation des contradictoires par l'identité du rationnel et de l'idéal, a eu une influence profonde.

Nous ne disons plus de telle ou telle période de l'histoire qu'elle n'est qu'une période de barbarie, nous disons : tout ce qui est, par cela seul qu'il est, tout ce qui a été par cela seul qu'il a été, avait sa raison et sa racine dans la raison, mais ce n'était pas la raison complète.

Je crois inutile de rappeler aux adeptes de la doctrine de Marx, que Marx a été le disciple intellectuel de Hegel ; il le déclare lui-même, il le proclame dans son introduction du « Capital » (et Engels, depuis quelques années, semble, par cette pente qui porte l'homme qui a longtemps vécu à revenir vers ses origines, s'appliquer à l'étude approfondie de Hegel lui-même). Il y a une application saisissante de cette formule des contraires, lorsque Marx constate aujourd'hui l'antagonisme des classes, l'état de guerre économique, opposant la classe capitaliste à la classe prolétarienne ; parce que cet antagonisme est né sous le régime capitaliste, sous un régime de guerre et de division, il prépare un régime nouveau de paix et d'harmonie. Selon la vieille formule d'Héraclite que Marx se plait à citer : « La paix n'est qu'une forme, qu'un aspect de la guerre ; la guerre n'est qu'une forme, qu'un aspect de la paix. » Il ne faut pas opposer l'une à l'autre ; ce qui est lutte aujourd'hui est le commencement de la réconciliation de demain.

La pensée moderne de l'identité des contraires se retrouve encore dans cette autre conception admirable du marxisme : L'humanité a été jusqu'ici conduite pour ainsi dire par la force inconsciente de l'histoire, jusqu'ici ce ne sont pas les

hommes qui se meuvent eux-mêmes ; ils s'agitent et l'évolution économique les mène ; ils croient produire les événements ou s'imaginent végéter et rester toujours à la même place, mais les transformations économiques s'opèrent à leur insu même, et à leur insu elles agissent sur eux. L'humanité a été, en quelque sorte, comme un passager endormi qui serait porté par le cours d'un fleuve sans contribuer au mouvement, ou du moins sans se rendre compte de la direction, se réveillant d'intervalles en intervalles et s'apercevant que le paysage a changé.

Eh bien ! lorsque sera réalisée la révolution socialiste, lorsque l'antagonisme des classes aura cessé, lorsque la communauté humaine sera maîtresse des grands moyens de production selon les besoins connus et constatés des hommes, alors l'humanité aura été arrachée à la longue période d'inconscience où elle marche depuis des siècles, poussée par la force aveugle des événements, et elle sera entrée dans l'ère nouvelle où l'homme au lieu d'être soumis aux choses règlera la marche des choses. Mais cette ère prochaine de pleine conscience et de pleine clarté, elle n'a été rendue possible que par une longue période d'inconscience et d'obscurité.

Si les hommes, à l'origine incertaine de l'histoire avaient voulu délibérément régler la marche des événements et des choses, ils auraient contrarié simplement le cours de ces événements, ils auraient gaspillé les ressources de l'avenir, et pour avoir voulu agir trop tôt avec pleine conscience, ils se seraient retiré le moyen d'agir jamais avec pleine conscience; comme l'enfant que l'on aurait appelé trop tôt à la vie pleinement consciente de la raison réfléchie, et en qui on n'aurait pas laissé se produire l'évolution inconsciente de la vie organique et des premières manifestations de la vie morale, pour avoir été un penseur à la première heure de la vie, aurait été incapable de penser ensuite.

Pour Marx, cette vie inconsciente était la condition même et la préparation de la vie consciente de demain, et ainsi encore l'histoire se charge de résoudre une contradiction essentielle. Eh bien ! je demande si l'on ne peut pas, si l'on ne doit pas, sans manquer à l'esprit même du Marxisme, pousser plus loin cette méthode de conciliation des contraires, de synthèse des contradictoires, et chercher la conciliation fonda-

mentale du matérialisme économique et de l'idéalisme appliqué au développement de l'histoire.

Remarquez dans quel esprit — et je vous demande pardon de ces longs préliminaires, mais il n'y a pas de question particulière qui puisse être résolue si l'on ne s'est entendu sur une philosophie générale, — remarquez dans quel esprit, je cherche cette conciliation du matérialisme économique et de l'idéalisme historique et moral.

Je ne veux pas faire à chacun sa part, je ne veux pas dire il y a une partie de l'histoire qui est gouvernée par les nécessités économiques, et il y en a une autre dirigée par une idée pure, par un concept, par l'idée par exemple de l'humanité, de la justice ou du droit ; je ne veux pas mettre la conception matérialiste d'un côté d'une cloison, et la conception idéaliste de l'autre. Je prétends qu'elles doivent se pénétrer l'une l'autre comme se pénètrent, dans la vie organique de l'homme, la mécanique cérébrale et la spontanéité consciente.

Je dis qu'il n'y a pas dans le cerveau un seul mouvement qui ne corresponde d'une façon claire ou obscure à un état de conscience, et qu'il n'y a pas un seul état de conscience qui ne corresponde à un mouvement cérébral. Et si l'on pouvait ouvrir le cerveau et suivre l'infinie délicatesse des mouvements qui s'y produisent, s'y déterminent et s'y enchaînent, on pourrait suivre par l'envers physiologique tout le travail psychologique de nos pensées, de nos conceptions, de nos volitions ; et pourtant il y a là une singulière antinomie résolue par la vie sans que nous paraissions nous en douter.

Oui, au moment même où je parle, mon idée, par quoi est-elle déterminée ?

Elle est déterminée par une idée antérieure avec laquelle elle a des rapports logiques, et toutes nos idées s'enchaînent les unes aux autres selon certains rapports logiques, intelligibles, ou de ressemblances, ou d'opposition ou de causalité.

En sorte que dans la trame de nos pensées, n'interviennent en apparence que ses forces logiques, et que, de plus, il semble que toute l'activité présente dans mon esprit conscient soit déterminée par une idée de l'avenir.

Si je prononce en ce moment des paroles, c'est bien parce que l'idée que j'exprime en cette minute a été logiquement

amenée par une idée antérieure et par toute la suite des idées antérieures ; mais c'est aussi parce que je veux réaliser dans l'avenir que je vois devant moi, un but, une intention, une fin ; c'est parce que je veux aboutir à une démonstration complète que je conduis en ce moment mes pensées dans la direction qu'elles suivent, en sorte que ma pensée présente, en même temps qu'elle est déterminée par la série des pensées antérieures, semble provoquée par une idée d'avenir.

Au contraire, dans le développement physiologique, mécanique des mouvements cérébraux, celui qui accompagne en ce moment la pensée que j'exprime n'est déterminé que par un mouvement antérieur ; en sorte, citoyens, que notre vie est à la fois physiologique et consciente, à la fois mécanique et spontanée ? dans l'enchaînement des mouvements cérébraux, le présent n'est déterminé que par le passé, tandis que dans l'enchaînement des idées, des concepts conscients, le présent semble déterminé par l'avenir.

On dirait donc qu'il y a contradiction absolue entre le mode selon lequel fonctionne ma vie cérébrale et le mode selon lequel fonctionne le développement conscient de nos idées et de nos pensées.

Et pourtant, quoiqu'il y ait antinomie apparente entre ces deux modes, entre ces deux points de vue, la synthèse est faite, la conciliation est faite, et il n'y a pas une seule de mes pensées qui ne corresponde à un mouvement cérébral comme il n'y a pas un seul mouvement cérébral qui ne corresponde au moins à un commencement de pensée.

Or, il en est de même dans l'histoire et en même temps que vous pouvez expliquer tous les phénomènes historiques par la pure évolution économique, vous pouvez aussi les expliquer par le désir inquiet, permanent que l'humanité a d'une forme supérieure d'existence, et pour préciser la question, voici, citoyens, comment, à mon sens, le problème se pose, voici les explications complémentaires que je suis obligé de demander aux théoriciens du Marxisme.

Marx dit : « Le cerveau humain ne crée pas de lui-même une idée du droit qui serait vaine et creuse ; il n'y a dans toute la vie, même intellectuelle et morale de l'humanité, qu'un reflet des phénomènes économiques dans le cerveau humain. »

Eh bien ! je l'accepte. Oui, il n'y a dans tout le dévelop-

pement de la vie intellectuelle, morale, religieuse de l'humanité que le reflet des phénomènes économiques dans le cerveau humain ; oui, mais il y a en même temps le cerveau humain, il y a par conséquent la préformation cérébrale de l'humanité.

L'humanité est le produit d'une longue évolution physiologique qui a précédé l'évolution historique, et lorsque l'homme, selon cette évolution physiologique, a émergé de l'animalité, immédiatement inférieure, il y avait déjà dans le premier cerveau de l'humanité naissante des prédispositions, des tendances.

Quelles étaient-elles?

Il y avait d'abord l'aptitude à ce que j'appellerai les sensations désintéressées. A mesure que l'on s'élève dans l'échelle de la vie animale, on constate que les sens purement égoïstes se subordonnent peu à peu aux sens esthétiques et désintéressés. Aux rangs inférieurs de l'animalité, la vue est peu développée, l'ouïe l'est peu ; ce qui est développé c'est l'odorat, c'est la faculté de préhension, c'est le goût, c'est-à-dire tous les sens qui sont mis surtout en mouvement par la proie, tous les sens qui mettent surtout en mouvement l'appétit physique et égoïste. Au contraire, à mesure qu'on s'élève dans l'animalité, voyez se développer le sens de l'ouïe et le sens de la vue ; or, c'est par l'œil qu'arrive à l'animal l'image de la proie qu'il devra saisir, il est vrai, mais en même temps bien d'autres images lui arrivent qui ne peuvent mettre en mouvement son appétit animal ; par l'ouïe, si l'animal recueille bien des bruits, des rumeurs qui peuvent le mettre sur la trace de la proie, ou qui peuvent l'avertir du danger, il lui arrive aussi bien des harmonies qui n'ont aucun rapport immédiat avec son appétit physique et les conditions positives de sa sécurité. En sorte que, par la vue inondée d'images qui dépassent la sensibilité immédiate de l'animal, par l'ouïe pénétrée de sonorités qui dépassent le besoin immédiat de l'animal, l'univers pénètre dans l'animalité sous une autre forme que celle de la lutte pour la vie. C'est déjà dans l'animal le besoin, la joie, l'éblouissement de la lumière, c'est déjà le besoin, la joie, l'enchantement de la mélodie et de l'harmonie ; du fond de la vie organique purement égoïste va éclore peu à peu le sens esthétique et désintéressé, et dans la forêt profonde, toute

frissonnante de rumeurs et de clartés, l'univers entre dans l'animal comme un roi.

Outre cette prédisposition première que l'homme-animal apportait au début de la longue évolution économique, il y avait de plus la faculté, déjà éveillée chez les animaux eux-mêmes, de saisir le général dans le particulier, le type de l'espèce dans l'individu, de démêler la ressemblance générique à travers les diversités individuelles.

Dans les autres individus qui vont passer devant lui, avec lesquels les lois du développement économique le mettront en contact, l'individu homme, et l'animal homme ne verra pas seulement des forces associées ou ennemies, il verra des forces semblables, et alors il y a en lui un premier instinct de sympathie imaginative qui, par la ressemblance saisie et constatée lui permettra de deviner et de sentir les joies des autres, de deviner et d'éprouver leurs douleurs. Dès le début de la vie, à côté de l'égoïsme brutal, on trouve ce sentiment sympathique préparant la réconciliation fraternelle de tous les hommes après les séculaires combats.

Enfin, dès le début de sa vie, avant même la première manifestation de sa pensée, l'homme a ce que l'on peut appeler le sens de l'unité, la première manifestation de son mouvement intellectuel c'est la réduction de tous les êtres, de toutes les formes et de toutes les forces, à une unité vaguement entrevue ; et voilà comment on peut dire que l'homme est dès la première heure un animal métaphysicien, puisque l'essence même de la métaphysique, c'est la recherche de l'unité totale dans laquelle seraient compris tous les phénomènes et enveloppées toutes les lois.

La preuve de ce sens premier de l'unité, est dans la création spontanée du langage, avec ses hiérarchies de mots, qui ne font que représenter les hiérarchies d'idées s'enveloppant les unes les autres, avec ses catégories verbales traduisant les catégories intellectuelles.

En résumé, j'accorde à Marx que tout le développement ultérieur ne sera que le réfléchissement des phénomènes économiques dans le cerveau, mais à condition que nous disions qu'il y a déjà dans ce cerveau par le sens esthétique, par la sympathie imaginative et par le besoin d'unité, des forces fondamentales qui interviennent dans la vie économique.

Remarquez, encore une fois, que je ne juxtapose pas les facultés intellectuelles aux forces économiques, que je ne veux pas reconstituer ce syndicat de facteurs historiques que notre éminent ami Gabrielle Deville a dispersé avec tant de vigueur il y a quelques mois. Non, je ne veux pas cette juxtaposition, mais je dis qu'il est impossible que les phénomènes économiques constatés, pénètrent dans le cerveau humain sans y mettre en jeu ces ressorts primitifs que j'analysais tout à l'heure. Et voilà pourquoi je n'accorde pas à Marx que les conceptions religieuses, politiques, morales, ne sont qu'un reflet des phénomènes économiques : il y a dans l'homme une telle pénétration de l'homme même et du milieu économique, qu'il est impossible de dissocier la vie économique et la vie morale : pour les subordonner l'une à l'autre, il faudrait d'abord les abstraire l'une de l'autre ; or, cette abstraction est impossible : pas plus qu'on ne peut couper l'homme en deux et dissocier en lui la vie organique et la vie consciente, on ne peut couper l'humanité historique en deux et dissocier en elle la vie idéale et la vie économique. Telle est ma thèse dont je trouve la confirmation partielle dans la philosophie grecque.

Les Grecs n'ont pas commencé à constater les antinomies économiques, les lois qui établissent l'ordre dans la cité, l'opposition et la conciliation des pauvres et des riches, pour projeter ensuite leurs observations d'ordre économique sur l'univers ; non, ils ont d'un même coup d'œil et dans une même conception réuni les phénomènes économiques et les phénomènes naturels. Voyez Héraclite, Empédocle, Anaxamandre ; ils constatent dans des formules uniques les liens et les contradictions des éléments, que ces éléments appartiennent à la nature : le chaud et le froid, le lumineux et le ténébreux, ou l'organisme physiologique : les sains et les malades, ou à la vie intellectuelle : le parfait et l'imparfait, l'égal et l'inégal, ils font une table unique de ces oppositions empruntées soit à la nature, soit à la société, et c'est dans Héraclite le même mot « Cosmos » qui formule tout à la fois l'ordre du monde résultant de la conciliation des contraires, et l'ordre dans la cité, résultant de la conciliation des factions. C'est d'une seule vue que les penseurs grecs saisissent l'ordre du monde se débrouillant du chaos social.

Ne pouvant en quelques paroles, à la fois trop longues et

trop brèves, qu'effleurer la question, je me borne à adresser aux théoriciens Marxistes une autre demande d'explications, et je leur dis ceci :

Quel jugement portez-vous, si vous en portez un (et de cela je suis certain), sur la direction du mouvement économique et du mouvement humain?

Il ne suffit pas de dire qu'une forme de la production succède à une autre forme de la production ; il ne suffit pas de dire que l'esclavage a succédé à l'anthropophagie, que le servage a succédé à l'esclavage, que le salariat a succédé au servage, et que le régime collectiviste ou communiste succédera au salariat. Non, il faut encore se prononcer. Y a-t-il évolution ou progrès? Et s'il y a progrès, quelle est l'idée décisive et dernière à laquelle on mesure les diverses formes du développement humain? Et encore, si l'on veut écarter comme trop métaphysique, cette idée du progrès, pourquoi le mouvement de l'histoire a-t-il été ainsi réglé de forme en forme, d'étape économique en étape économique, de l'anthropophagie à l'esclavage, de l'esclavage au servage, du servage au salariat, du salariat au régime socialiste, et non pas d'une autre façon? Pourquoi, en vertu de quel ressort, je ne dis pas en vertu de quel décret providentiel, puisque je reste dans la conception matérielle et positive de l'histoire, mais pourquoi, de forme en forme, le développement humain a-t-il suivi telle direction et non pas telle autre?

Pour moi, la raison en est simple, si l'on veut admettre l'action de l'homme comme homme, l'action de ces forces humaines initiales dont j'ai parlé.

C'est que, précisément parce que les rapports économiques de production s'adressent à des hommes, il n'y a pas une seule forme de production qui ne renferme une contradiction essentielle, tant que la pleine liberté et la pleine solidarité des hommes n'aura pas été réalisée.

C'est Spinoza qui a démontré admirablement la contradiction intime de tout régime tyrannique, de toute exploitation politique ou sociale de l'homme par l'homme, non pas en se plaçant au point de vue du droit abstrait, mais en montrant qu'on se trouvait là en présence d'une contradiction de fait. Ou bien la tyrannie fera à ceux qu'elle opprime tant de mal qu'ils cesseront de redouter les suites

que pourraient avoir pour eux une insurrection, et alors les opprimés se soulèveront contre l'oppresseur, ou bien celui-ci, pour prévenir les soulèvements, ménagera dans une certaine mesure les besoins, les instincts de ses sujets, et il les préparera ainsi à la liberté. Ainsi, de toute façon, la tyrannie doit disparaître en vertu du jeu des forces, *parce que ces forces sont des hommes.*

Il en sera de même tant que l'exploitation de l'homme par l'homme n'aura pas pris fin. C'est Hegel encore qui a dit avec une précision souveraine : « La contradiction essentielle de toute tyrannie politique ou économique, c'est qu'elle est obligée de traiter comme des instruments inertes des hommes qui, quels qu'ils soient, ne pensent jamais descendre à l'inertie des machines matérielles. » Et remarquez que cette contradiction est tout à la fois une contradiction logique et une contradiction de fait.

C'est une contradiction logique, puisqu'il y a opposition entre l'idée même de l'homme, c'est-à-dire d'un être doué de sensibilité, de spontanéité et de réflexion, et l'idée de machine. C'est une contradiction de fait puisqu'en se servant de l'homme outil vivant, comme d'un outil mort, on violente la force même dont on veut se servir et on aboutit ainsi à un mécanisme social discordant et précaire. C'est parce que cette contradiction viole à la fois l'idée de l'homme et la loi même de mécanique, selon laquelle la force homme peut être utilisée, que le mouvement de l'histoire est tout à la fois une protestation idéaliste de la conscience contre les régimes qui abaissent l'homme, et une réaction automatique des forces humaines contre tout arrangement social instable et violent. Qu'était l'anthropophagie? Elle était doublement contradictoire : car en obligeant l'homme à égorger l'homme en dehors même de l'excitation du combat, elle faisait violence à ce premier instinct de sympathie dont j'ai parlé : contradiction morale ; — et, de plus, elle faisait de l'homme, qui a une aptitude certaine au travail réglé, à la production, une sorte de bête de proie dont on ne peut utiliser que la chair : contradiction économique. Dès lors, l'esclavage devait naître, parce que la domestication de l'homme blessait moins l'instinct de sympathie et ménageait mieux l'intérêt du maître en tirant de l'homme, par le travail, beaucoup plus qu'il ne donnait par sa substance.

Et l'on ferait sans peine la même démonstration pour l'esclavage, pour le servage, pour le salariat. Dès lors, on comprend, puisque tout le mouvement de l'histoire résulte de la contradiction essentielle entre l'homme et l'usage qui est fait de l'homme, que ce mouvement tende comme à sa limite, à un ordre économique où il sera fait de l'homme un usage conforme à l'homme. C'est l'humanité qui, à travers des formes économiques qui répugnent de moins en moins à son idée, se réalise elle-même. Et il y a dans l'histoire humaine non seulement une évolution nécessaire mais une direction intelligible et un sens idéal. Donc, tout le long des siècles, l'homme n'a pu aspirer à la justice qu'en aspirant à un ordre social moins contradictoire à l'homme que l'ordre présent, et préparé par cet ordre présent, et ainsi l'évolution de ses idées morales est bien réglée par l'évolution des formes économiques, mais en même temps, à travers tous ces arrangements successifs, l'humanité se cherche et s'affirme elle-même, et quelle que soit la diversité des milieux, des temps, des revendications économiques, c'est un même souffle de plainte et d'espérance qui sort de la bouche de l'esclave, du serf et du prolétaire ; c'est ce souffle immortel d'humanité qui est l'âme même de ce qu'on appelle le droit. Il ne faut donc pas opposer la conception matérialiste et la conception idéaliste de l'histoire. Elles se confondent en un développement unique et indissoluble, parce que si on ne peut abstraire l'homme des rapports économiques, on ne peut abstraire les rapports économiques de l'homme et l'histoire en même temps qu'elle est un phénomène qui se déroule selon une loi mécanique, est une aspiration qui se réalise selon une loi idéale.

Et après tout, n'en est-il pas de toute l'évolution de la vie comme de l'évolution de l'histoire? Sans doute, la vie n'est passée d'une forme à une autre, d'une espèce à une autre, que sous la double action du milieu et des conditions biologiques immédiatement préexistantes et tout le développement de la vie est susceptible d'une explication matérialiste, mais en même temps on peut dire que la force initiale de vie concentrée dans les premières granulations vivantes et les conditions générales de l'existence planétaire déterminaient d'avance la marche générale et comme le plan de la vie sur notre planète. Ainsi, les êtres sans nombre

qui ont évolué, en même temps qu'ils ont subi une loi, ont collaboré, par une aspiration secrète à la réalisation d'un plan de vie. Le développement de la vie physiologique comme de la vie historique a donc été fait ensemble idéaliste et matérialiste. Et la synthèse que je vous propose se rattache à une synthèse plus générale que je ne puis qu'indiquer sans la fortifier.

Mais, pour revenir à la question économique, est-ce que Marx lui-même ne réintroduit pas dans sa conception historique l'idée, la notion de l'idéal, du progrès, du droit? Il n'annonce pas seulement la société communiste comme la conséquence nécessaire de l'ordre capitaliste : il montre qu'en elle cessera enfin cet antagonisme des classes qui épuise l'humanité : il montre aussi que pour la première fois la vie pleine et libre sera réalisée par l'homme, que les travailleurs auront tout ensemble la délicatesse nerveuse de l'ouvrier et la vigueur tranquille du paysan, et que l'humanité se dressera, plus heureuse et plus noble, sur la terre renouvelée.

N'est-ce pas reconnaître que le mot de justice a un sens, même dans la conception matérialiste de l'histoire, et la conciliation que je vous propose n'est-elle pas, dès lors, acceptée de vous?

BERNSTEIN ET L'ÉVOLUTION DE LA MÉTHODE SOCIALISTE (1)

CITOYENS,

Je n'ai jamais traité devant vous un sujet plus difficile et plus important que celui que je vais aborder ce soir : je crains d'avoir un assez long chemin à parcourir. Pour abréger le plus possible, je supposerai connues de vous, toutes les grandes théories de Marx, la théorie de la valeur, la conception matérialiste et dialectique de l'histoire. Mais j'ai peur que, même ainsi, je ne puisse déduire toutes mes raisons ; et je veux tout de suite formuler mes conclusions. Dans la controverse qui s'est élevée au sujet des principes et de la méthode du socialisme entre Bernstein et Kautsky, je suis, dans l'ensemble, avec Kautsky.

Ce n'est pas que je veuille contester l'immense service rendu par Bernstein à notre parti : il nous a tous obligés à vérifier de nouveau nos conceptions fondamentales et tout au moins à les ajuster plus exactement à la réalité. Il a agi sur Kautsky lui-même. Non que Kautsky ait été amené par Bernstein à formuler une seule idée qui lui fut étrangère ; mais il a dit certaines choses plus fortement qu'il ne les eût dites sans cela, et notamment il fait à Bernstein à propos de l'action syndicale et coopérative... (*A ce moment, un auditeur se plaint brusquement de n'être pas convenablement placé, et cet incident produit un assez long désordre.*)

... Il serait vraiment extraordinaire que pour empêcher ou pour troubler une réunion purement scientifique on abusât de l'affluence qui se produit ce soir. Si c'est un adver-

---

(1) Conférence faite le 10 février 1900, sous les auspices du Groupe des Etudiants collectivistes de Paris, à l'hôtel des Sociétés Savantes.

saire, il comprendra très bien que nous ne tolérerons pas longtemps de semblables procédés ; et si c'est un ami de mauvaise humeur, il est vraiment bien surprenant qu'il se fâche parce qu'un grand nombre d'hommes pensent comme lui. (*Vive approbation ; applaudissements, le calme se rétablit peu à peu.*)... Je disais donc que Kautsky fait à Bernstein et à sa thèse cette concession tout à fait importante qu'aujourd'hui l'action syndicale et coopérative semble la caractéristique de la période capitaliste où nous sommes depuis quelques années et pour quelques années encore. Kautsky déclare que lorsqu'il y a, comme aujourd'hui en Europe, une certaine atonie politique, et en même temps une très grande activité industrielle et capitaliste, il est naturel que les travailleurs, que les salariés n'espérant pas du mouvement un peu lent de l'action politique, la transformation totale de la société, mais pouvant attendre du surcroît d'activité industrielle quelques avantages immédiats, consacrent une notable partie de leurs efforts à la recherche de ces avantages immédiats ; et Kautsky déclare que si le livre de Bernstein a eu un tel retentissement, s'il a produit une sensation si vive dans le monde socialiste et dans la classe ouvrière, c'est parce qu'il est l'expression d'une période déterminée de l'activité politique et économique de l'Europe ; et de la part d'un marxiste comme Kautsky, c'est-à-dire d'un réaliste, il n'est pas possible d'attribuer plus d'importance au livre de Bernstein qu'il ne l'a fait, en signalant dans ce livre l'expression théorique de tout un développement de la réalité politique et économique.

J'ai donc le droit de dire que, dans une assez large mesure, Bernstein a dès maintenant agi sur l'esprit de Kautsky ; il y a dans Kautsky, dès maintenant, un peu de Bernstein, et, lorsque j'approuve pleinement Kautsky, par là-même j'approuve partiellement Bernstein. Mais, d'une façon générale, et sans déterminer le problème par des noms propres, ce que je veux dire, ce à quoi je conclus c'est que, sans doute, nous avons à faire à mon sens une politique socialiste neuve, à certains égards, plus agissante, nous avons à modifier notre attitude en face de certains problèmes ; mais nous pouvons le faire sans rompre avec les traditions générales de la démocratie socialiste internationale. J'estime et j'essaierai de démontrer que le marxisme lui-même contient les moyens

de compléter et de renouveler le marxisme là où il le faut et qu'il n'est nullement utile, au point de vue théorique comme au point de vue pratique, de briser les cadres théoriques de la démocratie socialiste internationale, parce que ces cadres peuvent dès maintenant, par leur propre jeu, s'élargir et s'assouplir.

Et tout d'abord, toutes les objections de principe qui depuis quelques années, non seulement dans l'œuvre de Bernstein, mais dans un grand nombre de publications diverses, sont dirigées contre le fond même de la théorie de Marx me paraissent ne point porter. J'ai déjà exposé ici, il y a quelques années, la théorie fondamentale de la valeur et du surtravail selon Marx. Vous savez que les objets créés par la production capitaliste deviennent, dans le mécanisme social, valeur d'échange, et que la valeur respective des produits est mesurée par la quantité de travail humain qui est socialement nécessaire pour la production de ces marchandises. Ce sont les quantités de travail humain normalement incorporées dans les produits, qui déterminent le rapport d'échange de ces produits, et si le capitaliste réalise un profit, c'est parce qu'il ne donne aux salariés, sous forme de salaire, qu'une partie de la valeur du travail incorporée par eux à ce produit. Le capitaliste retient une partie du travail incorporé par le salarié, par le travailleur, à la marchandise, et c'est ce sur-travail qui est le principe même du profit capitaliste.

Pour moi, j'ai eu beau étudier, analyser les objections faites à la théorie de Marx, elle m'a paru résister merveilleusement. Il est impossible que le capitaliste ne prenne pas son profit quelque part, il n'est pas fait de rien ; il ne peut évidemment procéder que de ce que le travailleur introduit de travail non payé dans la marchandise.

Depuis, on a essayé de substituer, dans la pensée même et dans le sens de Bernstein, d'autres théories à la théorie de la valeur de Marx ; par exemple, un Italien, Grazziadei, a prétendu que ce que le capitaliste retenait comme profit ce n'est point une certaine quantité de travail incorporé par l'ouvrier au produit, mais c'est une quantité même de ce produit ; l'ouvrier, dit Grazziadei, produit une somme de marchandises qui égale 100, le capitaliste en retient pour lui 25 ; mais ce qu'il retient, c'est une certaine quantité de pro-

duits, ce n'est pas une certaine quantité de travail ouvrier incorporé au produit.

Je trouve que c'est véritablement un enfantillage théorique, car le produit, en tant que produit, en tant que valeur d'usage, en tant qu'objet consommable et assimilable, le produit n'a, pour le capitaliste, aucune valeur. Nous ne sommes pas dans la période de l'économie domestique, ou de l'économie esclavagiste, où le maître consomme pour son usage les produits du travail familial ou les produits du travail servile. Les produits n'ont de valeur pour le capitaliste que lorsqu'il peut les jeter sur le marché et les échanger contre d'autres produits ; ils n'ont pas de valeur pour lui comme valeur d'usage, ils n'ont de valeur pour lui que comme valeur d'échange. Et comme sur le marché, le capitaliste ne peut échanger les produits que selon le rapport de la quantité de travail ouvrier qui y est incorporée, avec la quantité de travail incorporée, dans les autres produits, lorsque nous analysons la thèse de Grazziadei et que nous la creusons, nous sommes obligés ou d'y trouver le néant ou d'y retrouver la doctrine même de Marx.

Mais pourquoi Grazziadei et d'autres économistes socialistes de cette école ont-ils opéré cette substitution ? Pour répondre à la préoccupation générale de Bernstein qui est de montrer que l'ouvrier peut largement améliorer sa condition, sans porter atteinte au fonctionnement du système capitaliste. Si le capitaliste constitue son profit avec du travail non payé qu'il prélève sur l'ouvrier, par exemple deux ou trois heures de travail non payé, sur les 10 ou 11 heures de travail fourni par l'ouvrier, il semble que l'ouvrier ne pourra réduire la durée de la journée de travail, s'il parvient à maintenir son salaire, qu'aux dépens du profit du capitaliste, et c'est pour tourner cette difficulté, c'est pour démontrer que l'ouvrier dans le système capitaliste peut améliorer sa condition sans toucher au capitalisme lui-même, que Grazziadei dit : mais non, ce que le patron retient, ce n'est pas du travail, ce sont des produits, et comme avec les progrès de l'industrie, la quantité de produits fabriqués dans une durée de temps déterminée, va croissant toujours, le patron peut réduire la durée des heures sur lesquelles porte son exploitation de l'ouvrier et garder cependant un bénéfice croissant, puisque, dans ce temps réduit, il

aura accueilli à raison du progrès industriel technique une plus grande quantité de produits.

Vous voyez donc que la combinaison tout à fait factice et vaine par laquelle Grazziadei substitue le prélèvement du produit comme tel, au prélèvement d'une quantité de travail ouvrier, cette combinaison a pour but de justifier à propos de la théorie de la valeur, la thèse de Bernstein, qui est que le développement de la force ouvrière peut se concilier, dans le régime capitaliste, avec l'intérêt même du capital. Mais il n'est pas nécessaire pour cet objet même de modifier la thèse de Marx, même si le profit capitaliste résulte, comme il est certain, d'une partie du travail ouvrier, non payé, même alors l'ouvrier, en limitant la durée de la journée de travail, diminuera la quantité de travail que prélève sur lui indûment le capitaliste, sans que le fonctionnement du système capitaliste soit par là même menacé.

En effet, le capital aura bien d'autres combinaisons pour corriger dans une certaine mesure les pertes que lui fera subir ainsi le développement du prolétariat ; d'abord, il pourra intensifier davantage le travail dans la journée de travail réduite, et l'intensification du travail qui sera ainsi utile au patron, n'est pas toujours et nécessairement nuisible à la classe ouvrière, car il y a des pertes de temps dans le fonctionnement industriel d'aujourd'hui, qui sont une charge pour l'ouvrier en même temps que pour le patron. En outre, il peut faire entrer un plus grand nombre d'hommes sous la loi de la production capitaliste accrue. De plus, les industriels les plus avisés pour retrouver une partie du bénéfice que la limitation de la journée de travail leur fait perdre, amélioreront leur outillage, l'appareil technique de la production ; ils l'amélioreront avant que les concurrents l'aient amélioré, et comme la quantité de travail nécessaire dans leur usine à eux, pour créer une somme de produits déterminée, est inférieure à la moyenne du travail social qui est nécessaire dans l'ensemble des usines, ou dans la majorité des usines pour produire la même quantité de produits, l'industriel avisé, aiguillonné par la limitation même de la journée de travail, réalise par l'écart entre la quantité de travail nécessaire pour lui et la quantité de travail nécessaire ailleurs, un sur-profit, un bénéfice complémentaire qui couvre la perte résultant pour lui de la limitation de la journée de travail par les ouvriers organi-

sés. Enfin, de même que les capitalistes n'ont pas cessé de placer leurs fonds à intérêts, parce que le taux de l'intérêt a baissé, de même le capital ne cesserait pas de produire et d'exploiter la force ouvrière, parce qu'il ne pourrait pas retenir une aussi grande partie du travail ouvrier qu'auparavant.

Ainsi, dans la thèse même de Marx, toute la théorie de la valeur, telle qu'il l'a formulée, n'est nullement inconciliable avec l'action ouvrière intense pour obtenir la limitation de la journée de travail. Et ce n'est pas par l'effet d'une contradiction ou d'une inadvertance que Marx, tout en formulant la théorie de la valeur et du sur-travail, a insisté aussi fortement pour que le prolétariat organisé obtînt partout la limitation de la journée de travail et poussât au plus haut son salaire. Non, la pensée de Bernstein, qui veut que dans le milieu capitaliste lui-même, dès maintenant, l'ouvrier agisse pour améliorer sa condition, cette pensée n'est nullement inconciliable avec la théorie marxiste de la valeur, et c'est tout à fait en pure perte qu'on essaie d'ébranler la théorie marxiste de la valeur, scientifiquement établie, pour permettre à la classe ouvrière un jeu et une puissance d'action immédiate que la théorie marxiste de la valeur lui permet absolument.

De même Bernstein a essayé inutilement de voiler ou même d'ébranler la conception du matérialisme économique de Marx ; vous savez ce qu'est cette grande conception, qu'on a pu appeler une véritable découverte sociale : selon Marx, ce sont les formes de la production, c'est le système des rapports économiques des hommes entre eux qui est le fond même de l'histoire ; tout le reste, les institutions politiques, les codes, les philosophies, les religions, ne sert en dernière analyse qu'à traduire en concepts ou en formules juridiques ou en thèses religieuses, le système des forces économiques ; selon que la propriété, dans une société humaine, a telle ou telle forme, selon que les hommes sont plongés dans tel ou tel système de conditions économiques ; selon que la vie profonde de tous les jours agit sur eux dans tel sens ou dans tel autre, leur conception même du monde, de la justice, du gouvernement, des lois, du droit, se trouve modifiée ; et le mouvement général de l'histoire humaine est déterminé par les changements de forme que subit lentement ou brusquement le système économique.

A cette grande conception on a reproché d'être sèche et

exclusive ; de ne faire aucune part à l'action des éléments idéaux, aux conceptions ou juridiques, ou philosophiques ou politiques. Je crois qu'on s'est trompé, et Engels lui-même, dans un article relativement récent, paru très peu de temps avant sa mort, a interprété très largement la pensée de Marx. Il a dit qu'au moment où Marx et lui avaient formulé leur conception du matérialisme économique, ils étaient obligés de réagir contre la théorie abstraite de l'histoire, mais qu'ils n'avaient jamais eu la pensée de nier au fond l'action d'autres éléments, politiques ou idéologiques ; Marx n'a jamais eu l'intention de dire que la forme économique agissait seule et immédiatement, sans se répercuter dans d'autres systèmes d'idées, sur la marche des sociétés humaines. Je sais des marxistes en France qui se sont un peu scandalisés de l'apparente retouche qu'Engels a apportée à l'interprétation traditionnelle du marxisme ; ils ont dit : mais c'est la ruine de la théorie marxiste ! A mon sens, il n'en est rien, et il faut, si nous voulons fonder notre méthode d'action sur des bases vraiment scientifiques, il faut que nous déterminions autant que possible les rapports réciproques du système économique et des idées ou politiques ou religieuses ou autres.

Voici ce qui me paraît être la vérité. Oui, c'est le système économique qui est le fond ; oui, par exemple, au dix-neuvième siècle, ce sont les luttes de classe, les intérêts de classe du prolétariat et de la bourgeoisie en conflit, qui dominent et commandent tous les mouvements de l'histoire et tout le mouvement des idées ; mais le prolétariat et la bourgeoisie, qui luttent depuis un siècle ou depuis trois quarts de siècle ne se sont pas développés dans une sorte de milieu abstrait et d'espace neutre ; avant l'apparition de ces deux classes antagonistes, il y avait une histoire, il y avait une humanité ; cette humanité avait constitué des systèmes d'idées, de croyance et d'action, ils ont à mon sens une certaine force propre, une certaine logique interne qui les oblige à se développer dans tel ou tel sens ; cette action est limitée par les conditions économiques ; elle est finalement subordonnée aux conditions économiques, mais elle a cependant sa logique propre, son ressort interne.

Par exemple, au dix-neuvième siècle il y a des forces qui s'appellent la science, l'Eglise, la démocratie, et chacune de ces forces a sa logique interne, sa loi propre de développe-

ment qui la conduirait vers un terme qu'on peut désigner d'avance, si son développement n'était pas contrarié ou refoulé ou poussé plus loin par les forces économiques dominantes. Ainsi la science a sa loi qui, dans une certaine mesure, est indépendante des phénomènes économiques ; la science, quels que soient les accidents de la lutte entre la bourgeoisie et le prolétariat, est définitivement aujourd'hui fondée sur l'observation et sur la déduction expérimentales, et la science a été amenée par exemple à étendre l'idée de l'évolution aux phénomènes biologiques sans se préoccuper du retentissement que cette idée de l'évolution ainsi introduite au domaine biologique, et étendue ensuite au domaine sociologique, pourrait avoir sur les rapports économiques des hommes entre eux.

Ah ! je sais bien que même entre les théories les plus générales en apparence de la science et le mouvement économique il y a des liens ; je sais par exemple que la thèse de Lamarck, que l'évolution organique définie par lui, et qui fait surgir les espèces des besoins internes qu'ont les êtres de se créer des organes nouveaux pour des besoins nouveaux, je sais que cette grande thèse de Lamark : la nature créant des organes nouveaux pour des fonctions nouvelles, a pu lui être suggérée par le spectacle du dix-huitième siècle finissant, où tant de besoins humains nouveaux se créaient révolutionnairement des organes nouveaux ; je sais aussi que la thèse de Darwin sur la lutte pour la vie, et la sélection des espèces, a pu lui être suggérée analogiquement par le spectacle des luttes économiques, des rivalités pour l'existence déchaînée dans la nouvelle société capitaliste ; mais quelles qu'aient pu être l'origine et la cause qui ont suggéré aux savants ces conceptions, une fois énoncées elles suivent leur développement logique et produisent leurs effets sans consulter les convenances du mouvement économique.

De même, la démocratie, comme telle, a sa loi ; elle tend évidemment, autant qu'elle n'est point contrariée par les forces économiques adverses, à introduire la plus grande somme possible d'égalité entre les hommes, dans la mesure où cette égalité laisse subsister le privilège fondamental de la propriété. Ainsi, une société humaine est un ensemble complexe, dans lequel les forces comme la science, comme la démocratie agissent dans un sens déterminé, mais sans que

leur action puisse dépasser certaines limites qui leur sont assignées par les conditions économiques fondamentales ; ainsi, la tendance démocratique, si loin qu'on la pousse, ne pourra arriver, sans une révolution et sans le surgissement politique d'une classe nouvelle, la classe prolétarienne, à réaliser l'égalité fondamentale dans le système même de la propriété. Donc, une société se compose de ces systèmes d'idées, de forces, de notions, ayant leur logique interne, mais subordonnées à la logique fondamentale et décisive de l'évolution économique ; il est difficile de les séparer et on ne peut le faire que par un artifice de pensée, il est difficile de séparer l'action de telle institution comme la démocratie, de telle puissance comme la science, de l'action des forces économiques. Mais une hypothèse très simple peut démontrer que ce sont les forces économiques dont l'action est dominante.

Arrêtez un moment la science ; supprimez toute découverte spéculative, arrêtez le mouvement des idées religieuses, le mouvement de la philosophie ; si, dans cette immobilisation générale de toutes les autres forces le système de la production continue à évoluer, si le mécanisme technique de l'industrie se modifie, si la concentration capitaliste s'aggrave et atteint une certaine limite, et si la classe ouvrière, prenant conscience de cette concentration capitaliste écrasante et des moyens qu'elle lui fournit de révolutionner la propriété, entre en action, l'ordre communiste se réalisera par le seul effet du système économique. Et supposez l'inverse : vous aurez beau pousser la science jusqu'au bout ; vous aurez beau pousser la démocratie jusqu'au bout, vous aurez beau développer les tendances populaires et évangéliques que peut contenir tel système religieux, si le système de la production demeure immuable, si la condition technique de l'industrie ne se modifie pas, il sera impossible de susciter dans une société humaine, quelle que soit son activité scientifique, intellectuelle ou religieuse, une forme sociale nouvelle. Donc, c'est bien le système économique qui est dominant.

Ah ! je sais bien qu'on ne peut pas, autrement que par une abstraction, une vision de l'esprit, séparer l'ensemble des idées et des institutions diverses, et l'appareil économique. Il y a action et réaction incessante de l'un sur l'autre ; ni la science, ni la religion, ni la démocratie, ne sont dans

une société donnée, ce qu'elles seraient dans une société différente, et réciproquement la condition des prolétaires à l'usine capitaliste même n'est pas identique à ce qu'elle serait dans une société où il n'y aurait ni science, ni démocratie, ni vibration prolongée de la Révolution bourgeoise. Mais enfin, c'est la poussée générale de l'évolution économique, qui produit les mouvements principaux ; les mouvements économiques passent à travers la diversité des formes juridiques, religieuses, scientifiques comme un grand vent qui ébranle une forêt aux essences multiples et variées. C'est bien le même souffle qui passe partout et qui, de son large rythme, émeut les arbres, quelle que soit leur variété d'essence ; mais chacun d'eux répond avec une tonalité particulière, avec une vibration et un rythme particuliers de mouvement ; et la forêt tout entière, tout en étant ébranlée et comme conduite par ce grand souffle, réagit à son tour sur lui ; elle le disperse et en modifie quelque peu la direction.

C'est ainsi que le grand courant du système économique, le grand mouvement de la production, de la propriété et de l'échange ébranle de proche en proche tout le système social, qui agit et réagit à son tour sur le système économique !

Il serait donc absolument enfantin de chercher à expliquer directement, exclusivement, abstraitement, tel phénomène historique, tel phénomène humain, un ressort exclusif, par une catégorie isolée de tendances et de forces ; la société n'est pas comme une montre où un seul ressort central détermine de proche en proche le mouvement de l'aiguille les divers ressorts se commandent, et si nous n'étudions que l'action de l'un d'eux, si central et dominant soit-il, nous ne saurons jamais quelle heure il est. Eh bien, la tactique, la méthode d'action qui nous est conseillée par cette philosophie de l'histoire, c'est d'abord d'agir directement sur tout le système des forces qui se développent dans une société, et c'est ensuite d'appliquer notre maximum d'action à la transformation, à la direction de la force essentielle, qui est la force économique.

Il y a des socialistes qui disent : inutile de combattre directement l'Eglise, le meilleur moyen de combattre le cléricalisme, c'est de combattre le capitalisme qui en est la racine. Il en est qui disent : inutile de propager directement la

science : la vraie science surgira dans le monde en même temps que l'ordre communiste. Il y a des socialistes qui disent : il est inutile de développer directement la démocratie, d'essayer directement d'introduire le référendum à la législation populaire, parce qu'il n'y aura de vraie démocratie que lorsque les hommes gouverneront les choses elles-mêmes...

Eh bien, je dis que c'est une méthode incomplète ; je dis que, précisément parce que la démocratie, l'Eglise, la science, ont leur logique propre, leur ressort interne, leur force particulière de développement, nous devons directement agir sur ces forces, soit pour les développer si elles travaillent dans le sens du mouvement économique désiré par nous, soit pour les refouler si elles travaillent en sens inverse.

Mais pendant que nous nous mêlons à la lutte ainsi, à propos de tout le système d'idées, pendant que nous essayons de refouler la superstition religieuse, pendant que nous essayons d'encourager directement cette grande science, qui, en instituant peu à peu l'unité de tous les phénomènes, prépare l'esprit de l'homme à l'unité de tous les hommes, pendant que nous travaillons directement à la sauvegarde et à la défense de l'institution républicaine qui a, comme telle, sa force propre de développement, sa logique, nous ne devons pas oublier que l'œuvre fondamentale c'est d'appeler le prolétariat, comme classe, à prendre conscience du mouvement économique qui, en se développant, lui permettra de passer du désordre capitaliste à l'ordre collectiviste ou communiste. Ainsi nous aurons, sans sortir de la conception économique de l'histoire de Marx, une méthode d'action complexe, complète, vaste comme la réalité, hiérarchisée comme la réalité ; nous ne faisons pas un éclectisme vain, nous n'accordons pas la même importance à l'action qui s'applique à tel système d'idées secondaire ou dérivé et au système fondamental des forces économiques et sociales ; nous graduons notre action selon l'importance et l'efficacité de chacun de ces systèmes, mais nous appliquons l'action socialiste, l'action prolétarienne à tous les points de la sphère sociale, de façon à faire tout vibrer sous la puissance de la pensée prolétarienne.

De même, il est aisé de démontrer que la théorie de la

dialectique, que Marx a empruntée à Hegel, et qu'il a appliquée à l'évolution humaine, subsiste en son entier et ne contrarie en rien l'action pratique que Bernstein nous recommande.

Vous savez ce que c'est : je rappelle que la conception dialectique de Marx consiste à dire que la société elle-même est une succession, une évolution perpétuelle de formes sociales différentes, s'engendrant les unes des autres par la nécessité continue où est la société humaine de concilier en elle des systèmes contradictoires. Et c'est bien, en effet, la contrariété des forces, c'est bien le conflit des forces qui est, dans toute société, le principe du mouvement. Si, dans une société, toutes les forces étaient homogènes, et si elles étaient toutes dans la même direction, si elles concouraient toutes au même but, il n'y aurait jamais de grande transformation ou de révolution sociale.

Il y a révolution dans une société seulement lorsque cette société porte en elle une contradiction qu'elle ne peut résoudre sans passer à une autre forme de société, et aujourd'hui ce qui condamne précisément la société capitaliste, c'est qu'elle porte en elle une antinomie qu'elle ne pourra résoudre qu'en disparaissant ; il y a contradiction, dans le système capitaliste, entre le mode de production et le mode de propriété ; de plus en plus le mode de production est collectif et social, c'est la grande production dans les grandes usines, les grands ateliers, avec les grandes sociétés anonymes. De plus en plus, il apparaît que la production n'est ni l'œuvre d'un homme, ni l'œuvre d'un petit groupe d'hommes, mais qu'elle a un caractère social. Or, tandis que la production a de plus en plus un caractère social, la propriété garde un caractère individuel, et peu à peu les ouvriers s'aperçoivent que, puisqu'ils produisent en commun, ils pourraient bien posséder en commun, et le communisme leur apparaît comme le moyen de résoudre la contradiction interne que porte le capitalisme, et que le capitalisme, lui, ne peut résoudre sans périr. Donc, Marx a raison de dire qu'il y a une dialectique de l'histoire, une dialectique de l'humanité.

Ah ! je sais bien les objections que fait Bernstein et les craintes qu'il exprime ; il dit : « Oui, mais avec ce jeu de formules vous simplifiez outre mesure les phénomènes ; lorsque vous avez dit que le grand capital a exproprié

d'abord le petit producteur et qu'ensuite les expropriateurs seront expropriés à leur tour, comme vous résumez en une rapide formule dialectique le mouvement des sociétés humaines, vous donnez au prolétariat l'illusion que la marche effective des choses sera aussi rapide, aussi aisée que la marche des formules dialectiques dans le cerveau. »

Je ne conteste pas ce péril, mais il ne tient pas à l'essence même de la dialectique, c'est le péril essentiel de la pensée humaine qui ne peut comprendre l'univers qu'en le résumant et qui ne peut le résumer sans en précipiter le rythme et sans tromper les hommes sur la vitesse naturelle des phénomènes ou sociaux ou naturels. Mais c'est à nous de corriger par l'observation constante de la réalité ce péril que peut faire naître la méthode dialectique ; et Marx a donné l'exemple en étudiant dans le détail les innombrables transformations subtiles, lentes par lesquelles a passé le système industriel ou la législation du travail. Mais la dialectique n'implique pas que la conciliation définitive se fera en un seul concept, un seul moment ; il peut y avoir bien des concepts intermédiaires, bien des formes de société intermédiaires qui s'échelonnent jusqu'à l'entière solution de la contradiction fondamentale dont une société doit périr ; nous pouvons donc garder la méthode dialectique, la puissance de l'interprétation dialectique de l'histoire, sans renoncer à l'action positive, graduée, immédiate, efficace, qui est aujourd'hui, et de plus en plus, la loi du socialisme militant.

Mais nous aurions bien tort et Bernstein a bien tort de demander au prolétariat de renoncer à la force que lui donne cette interprétation dialectique de l'histoire ; il faut que les travailleurs, si accablés par les réalités d'aujourd'hui, et qui peuvent désespérer d'avoir dans leurs mains la force nécessaire pour les transformer, il faut que les travailleurs se sentent aidés par la logique même de l'histoire, par la dialectique même de l'histoire ; il faut qu'ils se sentent portés pour ainsi dire par le raisonnement interne qui se développe dans la réalité, et qu'ils ne s'apparaissent à eux-mêmes que comme la force complémentaire qui vient dégager la dialectique humaine.

Bernstein n'est pas juste non plus lorsqu'il reproche à Marx une prétendue contradiction de méthode ; il lui reproche de déclarer d'une part que toutes les grandes trans-

formations sociales, toutes les grandes révolutions sociales doivent être préparées par l'évolution lente des conditions économiques, et d'autre part, de ne pas exclure ce que Bernstein appelle le « recours blanquiste à la force ».

Mais il n'y a aucune contradiction entre les deux méthodes. Il est certain que toute grande révolution sociale procède à la fois d'une lente préparation ou évolution économique et d'une intervention décisive de la classe opprimée, lorsque cette évolution économique est assez avancée pour permettre une intervention efficacement révolutionnaire. Il n'y a là aucune contradiction, et Bernstein a beau nous dire qu'on peut se tromper toujours si l'on intervient par la force sur le degré de préparation évolutive et économique, cela est vrai aussi des réformes proprement dites ; nous pouvons nous tromper aussi sur l'heure où une simple réforme est mûre et possible, et dépenser en vain dans ce sens notre agitation ; il est vrai qu'il est difficile aux hommes de savoir à quel moment une société nouvelle est possible, il n'y a pas de signe certain de maturation pour les récoltes ou pour les fruits, et il est d'autant plus difficile de savoir si une société nouvelle est mûre que très souvent la maturité de la moisson humaine se mesure à l'ardeur intérieure du moissonneur : il n'y a donc pas en effet de signe certain que l'heure d'une intervention révolutionnaire décisive est venue. Mais ce n'est pas une raison pour contester que, dans l'histoire, c'est toujours au point de rencontre de l'évolution économique suffisamment développée et d'une intervention décisive de la classe opprimée que se produit le grand mouvement historique.

Donc, aucune des théories de Marx n'est entamée ou ébranlée par la critique que lui appliquent Bernstein et ses amis, et non seulement, — car c'est l'objet de ma démonstration — non seulement les théories de Marx subsistent, mais il est démontré que pour la théorie de la valeur, pour la conception du matérialisme économique, pour la conception dialectique, pour la double action évolutive et révolutionnaire, aucune des théories, aucun des principes, aucune des grandes méthodes de Marx n'exclut l'action, l'intervention directe, immédiate, quotidienne, continue, réformatrice du prolétariat organisé.

Ah ! je comprendrais qu'on essayât d'ébranler la théorie

marxiste si elle immobilisait le prolétariat dans l'attente hallucinée de la société future, si le prolétariat pouvait conclure de la théorie marxiste que la seule marche de la dialectique l'affranchira ; mais non, ce qui fait la profondeur et la vie de la théorie marxiste c'est que le développement en est toujours calculé de façon à mettre au service du prolétariat la force de la nécessité, et à obliger tous les jours le prolétariat à compléter par toutes les ressources de son action et à réaliser cette force immanente de la nécessité.

Mais est-ce que toutes ces discussions ou toutes ces interprétations ne seraient point vaines, et n'avons-nous point à craindre, d'après quelques constatations et objections de Bernstein, que des éléments de fait ne nous permettent point d'espérer le triomphe du socialisme? Bernstein a prétendu que ni la concentration industrielle, ni la concentration de l'échange n'avaient l'intensité et la rapidité indiquée par Marx, et s'il était vrai, au degré où le dit Bernstein, que la concentration industrielle et capitaliste est d'une lenteur à faire désespérer qu'elle aboutisse jamais, s'il était vrai que le jeu naturel de la société capitaliste pût aboutir sans rompre l'équilibre même du capitalisme à une répartition infiniment plus équitable des bénéfices du capital, il est possible en effet que l'avenir du socialisme fût compromis. Sur ce point, Marx n'a pas commis une erreur essentielle de direction, il n'a commis qu'une erreur dans la mesure de la vitesse.

J'ai entendu dire à Londres, il y a quelques mois, par Liebknecht : « Nous ne nous sommes trompés qu'en un point ; nous avons évalué trop bas les chances de durée du système capitaliste... » Et si Marx a évalué trop bas les chances de durée du système capitaliste, c'est parce qu'il a cru à une concentration capitaliste et commerciale plus rapide que celle qui se produit. En fait, la concentration se produit et la direction du mouvement est certaine ; le nombre des travailleurs, des prolétaires employés dans les vastes usines à caractère capitaliste va toujours croissant quoique avec lenteur par rapport au nombre de prolétaires employés dans les petits ateliers et dans les petites boutiques ; et encore faut-il observer que c'est surtout dans les industries dominantes et centrales, dans celles qui commandent toutes les autres, dans la métallurgie, dans les mines, dans

les grands tissages, dans les transports que se produit cette concentration et que la dispersion, le morcellement de l'industrie ne subsiste que dans les branches secondaires dépendantes ou dérivées.

Par exemple, les chemins de fer développent autour d'eux une quantité considérable de toutes petites entreprises de transport local ; par exemple encore, la grande activité capitaliste et industrielle d'une énorme cité comme Paris et Londres, en obligeant sans cesse les travailleurs, les salariés à aller travailler sur des chantiers ou à des usines très éloignés de leur domicile, crée une multitude de petits débits, de tout petits restaurants, de toutes petites auberges, en sorte que l'effet même de la concentration capitaliste dans les grandes industries a pour résultat de créer autour de ces grandes industries centralisées et dominantes une quantité de petites formes de la production disséminée.

Mais vous entendez bien qu'au point de vue social, il n'y a aucune comparaison, aucune proportion entre la dissémination de ces industries secondaires et dépendantes et la concentration des grandes industries dominantes. Le jour où, dans toutes les usines capitalistes, les prolétaires auront pris conscience de la loi de la production, ce jour-là la société sera bien près de se transformer, car dès maintenant l'idée des prolétaires groupés dans les grandes industries capitalistes se propage par voie de contact jusque dans les petites industries disséminées où survivent encore les formes anciennes de la production.

Nous l'avons vu récemment à Paris pour la grève des maréchaux ferrants ; il n'y a pas d'industrie moins capitaliste que celle-là, ce sont en général de tout petits ateliers de dix ou quinze ouvriers qui viennent des forges des villages, où le patron ne travaillait qu'avec un ou deux ouvriers ; c'est l'antique forme de la production, et pourtant telle est aujourd'hui la puissance de l'idée de groupement communiquée aux prolétaires par la grande industrie, que ces ouvriers maréchaux ferrants des petits ateliers ont trouvé à Paris le moyen de se syndiquer et de faire grève commune ; en sorte que l'idée d'organisation prolétarienne se propage des industries où la concentration capitaliste est déjà accomplie, aux industries où la dissémination du capital et du travail existe encore.

Mais ce qui est vrai, ce en quoi Bernstein a raison, c'est

que nous ne pouvons pas espérer que la concentration capitaliste absorbe tous les éléments de l'activité sociale ; il y a toujours d'innombrables formes de travail disséminées autour de la grande production concentrée, c'est la poussière d'eau autour du torrent, et nous ne verrions jamais la mobilisation générale de la classe ouvrière si l'action, si l'organisation ouvrières n'allaient pas ici plus vite et plus loin que le mouvement de la concentration capitaliste. Et voilà où Bernstein reprend l'avantage, lorsqu'il prêche aux travailleurs l'organisation syndicale, l'action personnelle qui ne se subordonne pas d'une manière stricte à la marche des choses. Oui, il faut que les ouvriers se syndiquent dans les industries où la concentration capitaliste leur suggère naturellement l'idée de groupement, mais il faut aussi qu'ils sachent se syndiquer, se grouper là où l'industrie capitaliste est disséminée ; il faut donc que l'action syndicale aille plus loin et plus vite que l'action capitaliste, et c'est en ce sens que le syndicat ouvrier est un instrument révolutionnaire !...

Et maintenant que j'ai parcouru rapidement toute la doctrine de Marx et toute l'interprétation de Bernstein, quelques questions finales se posent devant nous.

Et tout d'abord, le socialisme apparaît-il comme une force révolutionnaire? Eh bien ! il me semble que la question ne peut même pas se poser ; le socialisme est nécessairement révolutionnaire ; il l'est parce qu'il veut substituer un système de propriété à un autre système de propriété ; il l'est parce qu'il ne peut réaliser cette transformation qu'au moyen de la classe opprimée, et que, lorsque dans une société fondée sur la propriété individuelle et capitaliste, une idée, une doctrine, un parti sont obligés de faire appel à ceux qui n'ont par définition, aucune propriété, ils font appel à la force essentielle de négation, de révolution, que cette société porte en elle ; et on peut dire que c'est par définition que le socialisme est révolutionnaire. Il l'est si bien que, le jour où des événements imprévus, une commotion historique analogue à celle de 1871 porterait les prolétaires socialistes au pouvoir, ils seraient obligés d'accomplir ou d'essayer tout au moins une révolution sociale par la transformation du système de propriété. Ils auraient beau se dire que peut-être l'ensemble de la classe paysanne n'est pas préparée, que peut-être même dans la classe ouvrière il y a encore trop de forces inertes ou inconscientes, ils seraient

condamnés par la logique même du socialisme, à user dans le sens révolutionnaire, c'est-à-dire dans le sens d'une transformation complète de la propriété, du pouvoir que l'histoire aurait remis entre leurs mains.

Voilà pourquoi je trouve tout à fait vaine la question que nous nous posons les uns aux autres. Pensez-vous que la révolution sociale puisse être assignée à une échéance rapprochée ou à une échéance lointaine ?... Je n'en sais rien, nous n'en savons rien, tout ce que nous savons, c'est que le jour où le prolétariat socialiste organisé serait porté au pouvoir, il serait obligé d'accomplir une action profondément révolutionnaire par la transformation complète du système même de la propriété, et je ne comprends pas alors (j'ai causé de ces choses tous ces jours-ci avec des socialistes éminents, avec plusieurs de nos maîtres), je ne comprends pa que nous puissions être divisés sur cette question.

Il y en a qui me disent : « Mais, en prêchant au prolétariat l'action immédiate, l'action syndicale, l'action coopérative, l'effort de chaque jour, les réformes qui doivent, degré par degré, élever le prolétariat jusqu'à cet état de force où il pourra en effet accomplir la révolution, en prêchant tout cela, vous paraissez laisser beaucoup de temps à la société capitaliste, vous lui accordez des délais exagérés. Et prenez garde, pendant que vous conseillez au prolétariat cette organisation, cette méthode réformatrice dût-elle aboutir à une action révolutionnaire, vous avez l'air de considérer l'ordre collectiviste ou communiste, comme le paradis lointain dont on rêve, mais en attendant vous conseillez au prolétariat de s'établir sur la terre capitaliste. »

Je ne comprends pas que cette question de date puisse nous séparer. Nous n'avons pas à risquer les uns ou les autres de prophétie. Bernstein ajourne à une période indéterminée bien flottante et bien brumeuse la transformation de la société ; Kautsky déclare qu'il ne croit pas être très imprudent en disant que si la démocratie socialiste allemande progresse dans les trente ans qui viennent de s'écouler, la révolution sociale a de fortes chances de s'accomplir.

Mais j'estime que tous ces calculs de date sont oiseux, sont vains ; et si on nous dit que nous ajournons l'idéal socialiste, que nous en faisons ainsi une sorte de paradis, moi je dis que le paradis serait bien près des croyants s'ils y croyaient...

Je dis que, pour eux, s'ils y croyaient vraiment le paradis serait le prolongement immédiat de leur brève existence, ou plutôt qu'il serait présent à leur existence même, s'ils avaient le sentiment que chacun de leurs actes, chacune de leurs pensées, chacune de leurs paroles y correspond, y retentit, et modifie, là-bas ou là-haut, les événements futurs. Eh bien ! je demande, moi, aux socialistes, non pas de préciser la date, impossible à déterminer, où le socialisme pourra triompher, je leur dis de vivre toujours en état de grâce socialiste, c'est-à-dire en travaillant toujours, à chaque minute, à chaque heure, à l'avènement du socialisme et en lui rapportant tout l'effort, toute l'action, toute la force de leur pensée et de leur vie. Mais nous le pouvons dès aujourd'hui, parce que, dès aujourd'hui, nous avons ce que je peux appeler une certitude que, quelle que soit la date de l'événement, il sera le seul événement qu'attend à cette heure l'humanité ; nous savons que les choses suivent un tel cours, que l'évolution économique et la marche du prolétariat ont une telle direction qu'il ne se produira dans le monde aucune révolution ou politique ou religieuse ou sociale, qui ne soit *la nôtre* !

Il n'y aura pas, vous m'entendez bien, une grande transformation de l'humanité qui nous sépare de l'humanité socialiste. Ah ! je me figure ce qu'aurait été l'état de conscience d'un prolétaire français si, en 1780, sentant approcher la grande tourmente, il avait pu, dans un éclair de sublime divination, entrevoir non seulement la révolution bourgeoise prochaine, mais la future révolution prolétarienne ; il aurait été transporté d'enthousiasme et de joie en entrevoyant à l'horizon du vingtième siècle la libération de ses frères de travail et de misère. Mais, en même temps, quelle angoisse et quel trouble d'esprit de songer que le prolétariat, avant d'arriver à sa révolution à lui, devrait traverser le gouffre de la révolution bourgeoise. Eh bien ! nous n'avons pas cette épreuve, nous savons que la prochaine révolution sera la nôtre, que tous nos actes vont droit vers elle, que toutes nos paroles se répandent vers elle comme des ondes sonores qui s'élargissent sur une grande plaine sans rencontrer d'obstacle ; nous savons que, lorsque nous marchons dans la rue et que nous rencontrons nos frères souffrants ou joyeux, lorsque leur souffrance disparaîtra, ce ssra pour nous, lorsque leur joie sera ennoblie, ce sera pour nous !

Et alors, pourquoi dit-on que le mouvement syndical, que le mouvement coopératif, que les réformes préparatoires peuvent retarder le mouvement ? Ils le retarderaient s'ils étaient isolés de la pensée maîtresse du socialisme, mais si le syndicat, en même temps qu'il est syndicat, est socialiste, s'il se considère comme un moyen d'organisation, de préparation et d'éducation en vue du socialisme, si la coopérative est socialiste, si, dans ce domaine de la vente et de l'échange des petits bazars mercantiles et des boutiques incohérentes et dispersées, elle veut se dresser comme le type du grand entrepôt populaire, si les réformes que nous demandons, la limitation de la journée de travail, l'inspection ouvrière sont comprises par le prolétariat comme des moyens nouveaux d'accroître sa force en vue de la société définitive, alors d'innombrables fils rattachant tous nos actes d'aujourd'hui à la révolution prochaine, elle doit pour ainsi dire sentir se répercuter dans son cœur tous les mouvements du prolétariat, qui lutte et qui souffre. Donc, quelle que soit la date de la révolution, — elle est demain, elle est aujourd'hui, puisqu'aucune autre révolution ne nous en sépare et que chacun de nos efforts la rapproche.

Au sujet de ce travail de préparation, d'organisation syndicale et coopérative, Kautsky dit : cette organisation correspond à une période, à une phase actuelle du capitalisme. Je vous l'ai expliqué en commençant. Il prétend que c'est pendant les périodes de dépression politique mais d'activité capitaliste que les syndicats et les coopératives peuvent et doivent fonctionner utilement pour procurer aux travailleurs des avantages immédiats. Et nous disons, nous : oui, c'est cela, mais c'est autre chose encore, et nous pensons que les syndicats et les coopératives doivent être dès maintenant rapprochés des centres socialistes et coordonnés au mouvement socialiste, et nous prétendons de plus que le syndicat lui-même, suffisamment étendu, englobant presque la totalité des militants de la classe ouvrière, peut devenir un instrument révolutionnaire et qu'il a un caractère révolutionnaire. Ce n'est pas impunément qu'on organise dans une société capitaliste, quand ce serait simplement sous forme de syndicat, toutes les forces prolétariennes.

Je n'ai jamais fait ici la théorie de la grève générale, mais je n'ai jamais combattu non plus la grève générale. Au congrès du Parti ouvrier de Nantes, auquel j'ai assisté en

1895, j'ai défendu contre les marxistes du Parti ouvrier le principe de la grève générale à la condition qu'elle fût considérée comme un instrument précis, en vue d'un objet précis, à condition qu'elle fût appliquée par exemple à imposer aux pouvoirs publics la réalisation des réformes comme la journée de huit heures, qui pouvait intéresser la totalité des travailleurs. Par conséquent, Kautsky a tort de ne considérer les syndicats et les coopératives que comme des instruments secondaires pour obtenir un résultat immédiat et passager ; c'est cela, mais c'est aussi la première forme de l'organisation générale et révolutionnaire de la classe ouvrière.

Et maintenant, il me reste pour finir à toucher une dernière question, celle qui a paru diviser le plus les socialistes français en ces derniers temps : dans quelle mesure, dans quelles conditions, sous quelle forme le parti socialiste et le prolétariat peuvent-ils coopérer ou se rencontrer avec les autres partis ? La tendance de Bernstein n'est pas seulement de concilier une coopération accidentelle ou même fréquente de la classe prolétarienne avec les autres classes du parti socialiste, ou les autres partis, il va jusqu'à fondre peu à peu par une dégradation insensible et d'autant plus dangereuse la classe prolétarienne avec les autres classes, du parti socialiste avec les autres partis. Son moyen de fusion, c'est de constater qu'on ne peut pas dresser une classe bourgeoise homogène en face d'une classe prolétarienne homogène ; il dit qu'il y aura des variétés, des catégories dans la classe bourgeoise. Et c'est vrai, il est incontestable que la catégorie foncière est différente de la catégorie proprement capitaliste. Il ajoute que, dans la classe ouvrière, il y a ce que les Anglais appellent les travailleurs non-qualifiés, ceux qui exercent un métier pour lequel aucune préparation technique n'est nécessaire ; puis les travailleurs qualifiés, de salaires plus élevés, qui se rapprochent par la condition générale de leur vie de la petite bourgeoisie ou même de la région inférieure de la bourgeoisie moyenne. Et Bernstein, à force de décomposer en petites fractions la classe bourgeoise, la classe prolétarienne, en arrive subtilement à mêler tous ces fragments, comme on mélange les morceaux désagrégés de deux matières d'abord résistantes.

Eh bien ! il se trompe, car quelles que soient les diversités internes de chacune de ces classes, la ligne générale de démarcation subsiste entre l'ensemble du prolétariat qui ne détient

pas les moyens de production et l'ensemble de la classe capitaliste qui les détient. Il ne suffit pas pour confondre deux classes de marquer entre elles une multitude de nuances intermédiaires ; dans la nature, les contraires sont toujours rapprochés par des nuances intermédiaires. On va du blanc au noir, du violet au rouge, du jour à la nuit et de la nuit au jour par des transitions insensibles qui permettaient à Héraclite de dire que le jour est dans la nuit et la nuit dans le jour. Mais la possibilité de passer par des nuances subtiles d'un contraire à l'autre n'exclut nullement l'opposition des contraires ; c'est même la caractéristique des contraires de pouvoir être rapprochés par des nuances intermédiaires ; les contraires délimitent les deux extrémités d'un champ où l'on peut marquer toutes sortes de mesures intercalaires. Par conséquent, on aura beau multiplier les degrés qui peuvent rapprocher la classe bourgeoise de la classe prolétarienne, il n'en reste pas moins deux classes spécifiquement distinctes, spécifiquement antagonistes, parce que l'une a son axe dans la propriété et l'autre a son axe dans l'absence de propriété. Et si les travailleurs sont assez subtils, comme l'espère Bernstein, pour former des groupements, des forces où seraient rapprochés les éléments les moins hétérogènes des deux classes opposées, ils peuvent aussi avoir la conception assez large et assez nette pour grouper les sociétés en deux classes foncièrement antagonistes, malgré la diversité interne de ces deux classes, la division et l'opposition des classes dans la société actuelle.

Est-ce à dire que la classe prolétarienne ainsi définie, ainsi distinguée de l'autre classe, ainsi opposée au reste du monde, à la fois par son principe qui est communiste et par son organisation propre, est-ce à dire que cette classe ne doit pas intervenir dans le mouvement des autres classes et se mêler à leur vie ?

Kautsky accepte qu'il y ait entre le prolétariat et certains éléments des autres classes, des coopérations, des collaborations momentanées, mais il avertit la classe prolétarienne de se réfugier le plus possible dans ce que j'appellerai l'intégrité de son isolement.

C'est ici que je ne suis s'accord ni avec Kautsky ni avec Bernstein ; j'estime contre Bernstein que la classe prolétarienne et la classe bourgeoise sont et demeurent, quoi qu'on fasse, radicalement distinctes, radicalement antagonistes, mais

j'estime contre Kautsky qu'il ne faut pas avoir peur de la multiplicité des rencontres et des contacts entre la classe prolétarienne, maîtresse de sa conscience et de son action, et les autres classes. Et voici pourquoi : c'est qu'il est impossible à une classe d'agir sans agrandir la surface de contact entre elle et le reste de la société humaine. S'abstraire, c'est forcément ne pas agir et agir, c'est nécessairement se mêler au mouvement universel. Je défie qu'on puisse citer une forme d'action, une possibilité d'action où le prolétariat ne soit pas exposé, glorieusement exposé, à rencontrer la collaboration et la coopération d'éléments d'une autre classe.

Est-ce que nous pouvions agir dans l'affaire Dreyfus sans nous exposer à la coopération d'autres éléments et fallait-il, sous prétexte que le prolétariat n'était pas seul à lutter pour l'humanité et le droit, fallait-il s'abstenir ? Fallait-il ne pas agir ? De même il nous sera impossible de défendre la République menacée par le césarisme, sans rencontrer, la cherchant ou non, la coopération et la collaboration d'autres éléments des autres classes. Je dis plus : il est impossible aux syndicats de s'organiser, de s'étendre, de se systématiser sans intervenir bientôt directement dans le fonctionnement même de la société capitaliste. Les syndicats imposeront peut-être un jour, je l'espère bien, le choix d'inspecteurs ouvriers désignés par les syndicats pour contrôler dans les usines les conditions du travail ; mais comment contrôler les conditions mêmes d'hygiène et de sécurité, sans imposer au patronat l'adoption de tel appareil technique, l'adoption de telle machine, le creusement dans les mines de telle galerie, l'aménagement de telle partie du sous-sol ou de telle partie des ateliers ?... Et le jour où les syndicats ouvriers, même par l'inspection, même par le contrôle, interviennent ainsi dans un simple intérêt de sécurité ou d'hygiène dans la constitution du machinisme, le jour où ils conseillent, où ils imposent au patronat telle machine, tel appareil technique, ils concourent, ils collaborent, qu'ils le veuillent ou non, avec le patronat à la direction de la machine capitaliste. Et certes, je ne suis pas fâché pour le prolétariat de cette collaboration, qui est un commencement de prise de possession.

Eh quoi ! nous aurons multiplié les coopératives, et nous allons leur proposer, comme en Belgique, un grand objet : nous allons leur proposer de créer avec leurs ressources com-

munes de vastes Maisons du Peuple qui seront les salles de fêtes, les palais du prolétariat organisé, et quand le prolétariat voudra construire sur une des hauteurs de Paris une Maison du Peuple, pareille à celle qui, du haut de Bruxelles, domine toute l'étendue de la société capitaliste belge, ce jour-là il faudra faire appel et aux architectes et aux peintres et aux sculpteurs et aux musiciens, à ceux du moins qui seront capables de comprendre l'idéal nouveau, et lorsque le prolétariat, par le développement même de ses coopératives, sera mis en contact avec les éléments artistiques ou la puissance artistique de la société d'aujourd'hui, lui reprocherez-vous de se perdre, de se dissoudre dans je ne sais quel dilettantisme ? Non, non, il aura appelé sur sa tête la flamme de l'art, le rayonnement de l'art et de la pensée ; il aura préparé cette société communiste où tous les hommes seront appelés à la jouissance de la pensée et de la science !...

Donc, ou le prolétariat n'agira pas, ou il sera constamment mêlé à l'action d'autres classes ; l'essentiel c'est qu'à travers cette mêlée, ce tumulte des éléments, il agisse toujours avec sa conscience de classe, avec sa force distincte et organisée, et si, parti distinct, il étend sa surface de contact avec d'autres classes, moi je ne m'en plains pas. Nous voulons la révolution, mais nous ne voulons pas la haine éternelle... Et si, pour une grande cause, quelle qu'elle soit, ou syndicale ou coopérative, ou d'art, ou de justice, même bourgeoise, il nous arrive d'obliger des bourgeois à marcher avec nous, quelle force pour nous de leur dire : ah ! quelle joie il y a pour les hommes qui se haïssaient et se détestaient, de se retrouver dans ces rencontres momentanées, dans ces coopérations d'un jour... Et quelle joie, par conséquent, ce sera, sublime, universelle, éternelle, le jour où ce sera la rencontre définitive de tous les hommes !...

Elle n'est possible que par la propriété commune qui est le signe de la réconciliation. Pour moi, il ne me déplaît pas que, dans son développement, le parti socialiste et le prolétariat organisé coupent, rencontrent toutes les grandes causes. Je veux, nous voulons que le parti socialiste soit le lieu géométrique de toutes les grandes choses, de toutes les grandes idées, et par là nous ne désertons pas le combat pour la révolution sociale, nous nous armons au contraire de force, de dignité, de fierté pour hâter cette heure révolutionnaire.

Et maintenant, camarades, laissez-moi vous le dire, tout cela n'est possible qu'à une condition, c'est que, pour se conduire à travers cette mêlée des événements et des hommes le parti socialiste soit sûr de lui-même, et pour être sûr de lui-même, il faut qu'il soit organisé et unifié, pour porter à travers les événements la lumière de sa conscience communiste. Voilà pourquoi je considère que l'acte de classe, l'acte révolutionnaire le plus efficace à l'heure présente, c'est l'unification de notre Parti, et voilà pourquoi c'est vous, jeunes gens socialistes, qui rêvez d'un grand parti unifié, auquel vous irez sans adopter les querelles ou les divisions ou les distinctions d'école, c'est à vous de nous aider tous à réaliser cette unité, en nous soufflant votre cordialité généreuse, afin que nous puissions opposer la fraternité socialiste aux dissentiments de la société bourgeoise !...

(*Le Mouvement Socialiste*, 1er et 15 mars 1900.)

L'INTERNATIONALE

LA GUERRE ET LA PAIX

LA PAIX HUMAINE (1)

C'est donc d'un esprit libre aussi que vous accueillerez cette autre grande nouveauté qui s'annonce par des symptômes multipliés : la paix durable entre les nations, la paix définitive. Il ne s'agit point de déshonorer la guerre dans le passé. Elle a été une partie de la grande action humaine, et l'homme l'a ennoblie par la pensée et le courage, par l'héroïsme exalté, par le magnanime mépris de la mort. Elle a été sans doute et longtemps, dans le chaos de l'humanité désordonnée et saturée d'instincts brutaux, le seul moyen de résoudre les conflits ; elle a été aussi la dure force qui, en mettant aux prises les tribus, les peuples, les races, a mêlé les éléments humains et préparé les groupements vastes. Mais un jour vient, et tout nous signifie qu'il est proche, où l'humanité est assez organisée, assez maîtresse d'elle-même pour pouvoir résoudre par la raison, la négociation et le droit les conflits de ses groupements et de ses forces. Et la guerre, détestable et grande tant qu'elle était nécessaire, est atroce et scélérate quand elle commence à paraître inutile.

Je ne vous propose pas un rêve idyllique et vain. Trop longtemps les idées de paix et d'unité humaines n'ont été qu'une haute clarté illusoire qui éclairait ironiquement les tueries continuées. Vous souvenez-vous de l'admirable tableau que nous a laissé Virgile de la chute de Troie? C'est la nuit : la cité surprise est envahie par le fer et le feu, par le meurtre, l'incendie et le désespoir. Le palais de Priam est forcé et les portes abattues laissent apparaître la longue suite des appartements et des galeries. De chambre en chambre, les torches et les glaives poursuivent les vaincus ; enfants, femmes, vieil-

(1) Extrait du *Discours à la Jeunesse* (F. Rieder et Cie, édit.). Discours prononcé en 1903 à la distribution des prix au lycée d'Albi; Jaurès était alors vice-président de la Chambre des Députés.

lards se réfugient en vain auprès de l'autel domestique que le laurier sacré ne protège pas contre la mort et contre l'outrage ; le sang coule à flots, et toutes les bouches crient de terreur, de douleur, d'insulte et de haine. Mais par-dessus la demeure bouleversée et hurlante, les cours intérieures, les toits effondrés laissent apercevoir le grand ciel serein et paisible, et toute la clameur humaine de violence et d'agonie monte vers les étoiles d'or : *Ferit aurea sidera clamor.*

De même, depuis vingt siècles et de période en période, toutes les fois qu'une étoile d'unité et de paix s'est levée sur les hommes, la terre déchirée et sombre a répondu par des clameurs de guerre.

C'était d'abord l'astre impérieux de Rome conquérante qui croyait avoir absorbé tous les conflits dans le rayonnement universel de sa force. L'empire s'effondre sous le choc des barbares, et un effroyable tumulte répond à la prétention superbe de la paix romaine. Puis ce fut l'étoile chrétienne qui enveloppa la terre d'une lueur de tendresse et d'une promesse de paix. Mais atténuée et douce aux horizons galiléens, elle se leva dominatrice et âpre sur l'Europe féodale. La prétention de la papauté à apaiser le monde sous sa loi et au nom de l'unité catholique ne fit qu'ajouter aux troubles et aux conflits de l'humanité misérable. Les convulsions et les meurtres du moyen âge, les chocs sanglants des nations modernes, furent la dérisoire réplique à la grande promesse de paix chrétienne. La Révolution à son tour lève un haut signal de paix universelle par l'universelle liberté. Et voilà que de la lutte même de la Révolution contre les forces du vieux monde, se développent des guerres formidables.

Quoi donc? La paix nous fuira-t-elle toujours? Et la clameur des hommes, toujours forcenés et toujours déçus, continuera-t-elle à monter vers les étoiles d'or, des capitales modernes incendiées par les obus, comme de l'antique palais de Priam incendié par les torches? Non ! non ! et malgré les conseils de prudence que nous donnent ces grandioses déceptions, j'ose dire, avec des millions d'hommes, que maintenant la grande paix humaine est possible, et si nous le voulons, elle est prochaine. Des forces neuves y travaillent : la démocratie, la science méthodique, l'universel prolétariat solidaire. La guerre devient plus difficile parce qu'avec les gouvernements libres des démocraties modernes, elle devient à la fois le péril de

tous par le service universel, le crime de tous par le suicide universel. La guerre devient plus difficile parce que la science enveloppe tous les peuples dans un réseau multiplié, dans un tissu plus serré tous les jours de relations, d'échanges, de conventions, et si le premier effet des découvertes qui abolissent les distances est parfois d'aggraver les froissements, elles créent à la longue une solidarité, une familiarité humaine qui font de la guerre un attentat monstrueux et une sorte de suicide collectif.

Enfin, le commun idéal qui exalte et unit les prolétaires de tous les pays les rend plus réfractaires tous les jours à l'ivresse guerrière, aux haines et aux rivalités de nations et de races.

.. ..

Surtout, qu'on ne nous accuse point d'abaisser et d'énerver les courages. L'humanité est maudite, si, pour faire preuve de courage, elle est condamnée à tuer éternellement. Le courage, aujourd'hui, ce n'est pas de maintenir sur le monde la sombre nuée de la Guerre, nuée terrible, mais dormante, dont on peut toujours se flatter qu'elle éclatera sur d'autres. Le courage, ce n'est pas de laisser aux mains de la force la solution des conflits que la raison peut résoudre ; car le courage est l'exaltation de l'homme, et ceci en est l'abdication. Le courage pour vous tous, courage de toutes les heures, c'est de supporter sans fléchir les épreuves de tout ordre, physiques et morales, que prodigue la vie. Le courage, c'est de ne pas livrer sa volonté au hasard des impressions et des forces ; c'est de garder dans les lassitudes inévitables l'habitude du travail et de l'action. Le courage dans le désordre infini de la vie qui nous sollicite de toutes parts, c'est de choisir un métier et de le bien faire, quel qu'il soit ; c'est de ne pas se rebuter du détail minutieux ou monotone ; c'est de devenir, autant qu'on le peut, un technicien accompli ; c'est d'accepter et de comprendre cette loi de la spécialisation du travail qui est la condition de l'action utile, et cependant de ménager à son regard, à son esprit, quelques échappées vers le vaste monde et des perspectives plus étendues. Le courage, c'est d'être tout ensemble, et quel que soit le métier, un praticien et un philosophe. Le courage, c'est de comprendre sa propre vie, de la préciser, de l'approfondir, de l'établir et de la coordonner cependant à la vie générale. Le courage, c'est de surveiller

exactement sa machine à filer ou à tisser pour qu'aucun fil ne se casse, et de préparer cependant un ordre social plus vaste et plus fraternel où la machine sera la servante commune des travailleurs libérés. Le courage, cest d'accepter les conditions nouvelles que la vie fait à la science et à l'art, d'accueillir, d'explorer la complexité presque infinie des faits et des détails, et cependant d'éclairer cette réalité énorme et confuse par des idées générales, de l'organiser et de la soulever par la beauté, sacrée des formes et des rythmes. Le courage, c'est de dominer ses propres fautes, d'en souffrir, mais de n'en pas être accablé et de continuer son chemin. Le courage, c'est d'aimer la vie et de regarder la mort d'un regard tranquille ; c'est d'aller à l'idéal et de comprendre le réel ; c'est d'agir et de se donner aux grandes causes sans savoir quelle récompense réserve à notre effort l'univers profond, ni s'il lui réserve une récompense. Le courage, c'est de chercher la vérité et de la dire ; c'est de ne pas subir la loi du mensonge triomphant qui passe, et de ne pas faire écho, de notre âme, de notre bouche et de nos mains aux applaudissements imbéciles et aux huées fanatiques.

Ah ! vraiment, comme notre conception de la vie est pauvre, comme notre science de vivre est courte, si nous croyons que, la guerre abolie, les occasions manqueront aux hommes d'exercer et d'éprouver leur courage, et qu'il faut prolonger les roulements de tambours qui dans les lycées du premier Empire faisaient sauter les cœurs ! Ils sonnaient alors un son héroïque ; dans notre vingtième siècle, ils sonneraient creux. Et vous, jeunes gens, vous voulez que votre vie soit vivante, sincère et pleine. C'est pourquoi je vous ai dit, comme à des hommes, quelques-unes des choses que je portais en moi.

L'ALLIANCE DES PEUPLES (1)

Citoyens, je suis heureux d'être ici, comme délégué du groupe socialiste du Parlement français. pour affirmer avec vous la solidarité, l'unité du prolétariat français et du prolétariat allemand, leur commune et ferme volonté d'assurer la paix, de conquérir la paix par l'organisation et l'émancipation de tous les travailleurs. Je me réjouis aussi qu'en ce moment même il y ait une détente dans les relations gouvernementales de la France et de l'Allemagne, et que le conflit marocain soit en voie de solution. Jusqu'à quel point ce conflit a-il menacé la paix? Et les deux peuples ont-ils vraiment couru le risque monstrueux d'être jetés l'un sur l'autre? On ne peut le dire avec précision : car une des beautés de la diplomatie, c'est qu'on ne peut jamais savoir avec certitude à quel point elle met en péril les peuples qu'elle a mission de sauver. Le chancelier de l'Empire allemand a dit à un grand journal français qu'il était heureux qu'on fût sorti enfin d'une situation qui avait été « tendue et périlleuse ». Ce sont là des paroles graves. Des sceptiques insinuent, il est vrai, qu'il y a eu comme un *bluff* des deux gouvernements, qui a été pris trop au sérieux par les peuples. Les diplomaties cherchaient, dit-on, à se tâter, elles essayaient l'une sur l'autre la puissance magnétique de leurs attitudes et de leurs regards. Je ne sais s'il y a eu, dans le conflit, cette part de jeu et de parade. Ce serait, en tout cas, un jeu plein de péril. Quand deux mécaniciens lancent leurs trains l'un contre l'autre sur la même voie et qu'on ne sait rien d'ailleurs de leurs intentions, on a beau dire qu'ils ne veulent qu'éprou-

---

(1) Jaurès devait aller le 9 juillet 1905, à Berlin prendre la parole à un meeting organisé par les socialistes allemands. Le 7 juillet, le chancelier de l'empire, M. de Bülow, interdisait à Jaurès son entrée en Allemagne. Le discours de Jaurès fut publié dans *le Vorwaerts* et *l'Humanité*.

ver réciproquement la solidité de leurs nerfs, nul ne peut savoir comment les choses tourneront. Il se peut qu'un des mécaniciens au moins perde la tête. Il se peut qu'entraînés par la parade, ils lancent si bien leurs machines qu'ils ne puissent plus les arrêter à temps et que la collision se produisent. Si c'est un jeu, les voyageurs aimeraient mieux autre chose. Cette fois, le heurt a pu être évité ; les deux mécaniciens se font des politesses ; on s'apprête même à orner de fleurs les locomotives et à les atteler toutes deux à l'interminable train de la Conférence internationale. C'est bien ; mais cette alerte redoutable, survenue subitement en pleine tranquillité, en pleine sécurité, rappelle aux peuples et aux prolétaires combien la paix est fragile et précaire dans la société d'aujourd'hui, avec les gouvernements d'aujourd'hui. Elle rappelle à toute la classe ouvrière d'Europe, à toute la classe ouvrière du monde son devoir d'union internationale, de vigilance internationale. Il ne faut pas que le prolétariat international soit un mot magnifique et vain. Il ne faut pas qu'il soit une force intermittente et superficielle, se manifestant à intervalles par ses congrès internationaux ou par les circulaires du Bureau socialiste international. Il faut qu'il soit une force constante, toujours avertie, toujours éveillée, toujours en état de contrôler les événements à leur naissance, de surveiller dans leur germe les premiers conflits qui, en se développant, pourraient produire la guerre.

Et il n'y a dans ces paroles, croyez-le bien, aucune fanfaronnade socialiste. Nous ne sommes pas réunis pour échanger des illusions. Nous savons très bien, les uns et les autres, qu'il y a dans le monde capitaliste, des forces formidables de conflit, d'anarchie violente, d'antagonismes exaspérés que le prolétariat universel, au degré insuffisant d'organisation et de puissance politique où il est parvenu, ne peut se flatter encore de maîtriser avec certitude. La concurrence économique de peuple à peuple et d'individu à individu, l'appétit du gain, le besoin d'ouvrir à tout prix, même à coups de canon, des débouchés nouveaux pour dégager la production capitaliste, encombrée et comme étouffée sous son propre désordre, tout cela entretient l'humanité d'aujourd'hui à l'état de guerre permanente et latente : ce que l'on appelle la guerre n'est que l'explosion de ce feu souterrain qui circule dans

toutes les veines de la planète, et qui est la fièvre chronique et profonde de toute vie. Il faut bien chercher des clientèles lointaines, des clientèles exotiques et serviles, puisque tout le système, en retirant aux ouvriers une large part du produit de leur travail, restreint la libre consommation nationale. Oui, nous savons cela et nous savons aussi que la force ouvrière n'est pas encore assez organisée, assez consciente, assez efficace, pour refouler et neutraliser ces forces mauvaises. Ou bien le prolétariat, séduit par une fausse apparence de grandeur nationale, et corrompu par une part dérisoire de butin capitaliste et colonial, ne s'oppose que mollement aux entreprises de la force. Ou bien les classes dirigeantes embrouillent si habilement la querelle née de l'antagonisme économique que les prolétaires n'en démêlent point l'origine. Ou bien, quand leur conscience est mieux avertie, ils ne disposent pas d'une action suffisante sur le mécanisme politique et gouvernemental, et leur opposition est submergée par tous les éléments flottants et inorganisés que le capitalisme met en mouvement aux heures de crise. Ou encore, les travailleurs solidaires de chaque nation, trop séparés encore les uns des autres, s'ignorant les uns les autres, désespèrent de l'utilité d'une action qui, pour être efficace, devrait être internationale ; et n'étant pas sûrs d'être soutenus de l'autre côté des frontières, ils s'abandonnent tristement à la fatalité. Oui, la protestation de la classe ouvrière ne suffit pas encore à dissiper tous les orages. La voix du prolétariat universel, qui commence à s'élever partout vibrante et forte au-dessus des nations agitées par une éternelle rumeur d'inquiétude et de guerre ne peut pas répéter tout ce que dit la cloche de Schiller. Elle peut bien dire : *Vivos voco, mortuos plango*, j'appelle les vivants, et je pleure les morts. Elle ne peut pas dire encore : *Fulgura frango*, je brise la foudre. Il nous reste encore une immense œuvre d'éducation et d'organisation à accomplir. Mais, malgré tout, dès maintenant, il est permis d'espérer, il est permis d'agir. Ni optimisme aveugle, ni pessimisme paralysant. Il y a un commencement d'organisation ouvrière et socialiste, il y a un commencement de conscience internationale. Dès maintenant, si nous le voulons bien, nous pouvons réagir contre les fatalités de guerre que contient le régime capitaliste. Marx, quand il parle des premières lois anglaises qui ont réglementé la durée

du travail, dit que c'est le premier réflexe conscient de la classe ouvrière contre l'oppression du capital. La guerre est, comme l'exploitation directe du travail ouvrier, une des formes du capitalisme, et le prolétariat peut engager une lutte systématique et efficace contre la guerre, comme il a entrepris une lutte systématique et efficace contre l'exploitation de la force ouvrière. Pas plus qu'il n'y a une loi d'airain du salaire qu'aucune action prolétarienne ne pourrait assouplir, pas plus qu'il n'y a un mètre d'airain de la journée ouvrière qu'aucune action prolétarienne ne pourrait réduire, il n'y a une loi d'airain de la guerre qu'aucune action prolétarienne ne pourrait fléchir. Le monde présent est ambigu et mêlé. Il n'y a en lui aucune fatalité, aucune certitude, ni le prolétariat n'est assez fort pour qu'il y ait certitude de paix, ni il n'est assez faible pour qu'il y ait fatalité de guerre. Dans cette indécision des choses et cet équilibre instable des forces, l'action humaine peut beaucoup. La formidable part d'inconnu n'est pas redoutable seulement pour nous, socialistes. Elle l'est aussi pour ceux qui déchaîneraient témérairement des guerres dont nul aujourd'hui ne peut prévoir les conséquences politiques et sociales et les contre-coups intérieurs.

Donc, nous pouvons agir dès aujourd'hui, à quelque degré, sur la marche des événements, et comme nul ne peut déterminer d'avance le degré d'efficacité de notre action, nous devons donner tout notre effort comme si elle était en effet assurée du succès.

Et qu'on ne se méprenne pas sur notre pensée, nous n'avons pas, nous, socialistes, la peur de la guerre. Si elle éclate, nous saurons regarder les événements en face, pour les faire tourner de notre mieux à l'indépendance des nations, à la liberté des peuples, à l'affranchissement des prolétaires. Si nous avons horreur de la guerre, ce n'est point par une sentimentalité débile et énervée. Le révolutionnaire se résigne aux souffrances des hommes, quand elles sont la condition nécessaire d'un grand progrès humain, quand, par elles, les opprimés et les exploités se relèvent et se libèrent. Mais maintenant, mais dans l'Europe d'aujourd'hui, ce n'est pas par les voies de la guerre internationale que l'œuvre de liberté et de justice s'accomplira et que les griefs de peuple à peuple seront redressés. Certes, depuis cinquante ans, bien des violences internationales ont été commises en Europe, dont les

meurtrissures subsistent encore en des millions de consciences, dont les conséquences pèsent lourdement sur l'Europe et sur le monde. Mais c'est par la croissance de la démocratie et du socialisme, et par là seulement, que ces souffrances seront apaisées, que ces problèmes douloureux seront résolus. La démocratie fait du consentement des personnes humaines la règle du droit national et international. Le socialisme veut organiser la collectivité humaine ; mais ce n'est pas une organisation de contrainte ; et sous la loi générale de justice et d'harmonie qui préviendra toute tentative d'exploitation, il laissera aux nations la libre disposition d'elles-mêmes dans l'humanité, comme aux individus la libre disposition d'eux-mêmes dans la nation. Or, dans la paix, la croissance de la démocratie et du socialisme est certaine. D'une guerre européenne peut jaillir la révolution, et les classes dirigeantes feront bien d'y songer ; mais il en peut sortir aussi, pour une longue période, des crises de contre-révolution, de réaction furieuse, de nationalisme exaspéré, de dictature étouffante, de militarisme monstrueux, une longue chaîne de violences rétrogrades et de haines basses, de représailles et de servitudes. Et nous, nous ne voulons pas jouer à ce jeu de hasard barbare, nous ne voulons pas exposer, sur ce coup de dé sanglant, la certitude d'émancipation progressive des prolétaires, la certitude de juste autonomie que réserve à tous les peuples, à tous les fragments de peuples, au-dessus des partages et des démembrements, la pleine victoire de la démocratie socialiste européenne. C'est pourquoi, nous socialistes français, sans qu'aucune personne humaine puisse nous accuser d'abaisser le droit, nous répudions à fond, aujourd'hui et à jamais, et quelles que puissent être les conjectures de la fortune changeante, toute pensée de revanche militaire contre l'Allemagne, toute guerre de revanche. Car cette guerre irait contre la démocratie, elle irait contre le prolétariat, elle irait donc contre le droit des nations, qui ne sera pleinement garanti que par le prolétariat et la démocratie. Aujourd'hui, la paix de l'Europe est nécessaire au progrès humain ; et la paix, la paix assurée, la paix durable, la paix confiante entre l'Allemagne et la France, est nécessaire à la paix de l'Europe. L'intérêt de la France, qui a beaucoup fait en Europe pour le mouvement de la démocratie et l'éveil de la classe ouvrière, ne peut pas être

à contresens de leur développement. C'est pourquoi, nous socialistes français, en répudiant ici devant vous toute pensée de guerre, toute revendication armée, en adjurant la France et l'Allemagne de renoncer à tout antagonisme latent, à toute suspicion réciproque, et de concerter leur action pour l'affermissement de la paix, nous croyons servir, avec l'intérêt du prolétariat international, le plus haut intérêt de notre nation comme de la vôtre. Je puis, sans contradiction et sans embarras, parler ici tout à la fois en socialiste international et en fils de cette France qui a, sans doute, dans sa longue histoire commis bien des fautes, qui, de Charles VIII à Louis XIV et de celui-ci à Napoléon, a trop souvent abusé de son unité nationale constituée avant les autres, pour brutaliser et offenser les nations morcelées encore et inorganisées ; qui, même sous la Révolution, a mêlé trop vite une ivresse de domination et d'orgueil au pur enthousiasme de la liberté universelle et de l'humanité ; qui a laissé déflorer, comme dit votre poète Herwegh, par la brutalité conquérante de ses soldats, la liberté qu'elle offrait au monde comme une fiancée ; qui, s'étant portée d'abord d'un mouvement héroïque à l'extrémité de la révolution et de la démocratie, n'a pu s'y maintenir, et a subi des vicissitudes de liberté et de réaction, parfois même un horrible mélange césarien de démagogie et d'esclavage ; qui a porté dans sa politique extérieure les contradictions ou les ambiguïtés de sa politique intérieure, aidant de sa sympathie ou même de son effort, les nationalités à naître, et les arrêtant aussitôt à moitié développement ou les contrariant d'une jalousie secrète ; qui a payé d'un morceau de son âme et de sa chair les imprudences et les incohérences de ce despotisme napoléonien, dont elle fut tout ensemble la complice et la victime ; mais qui, à travers toutes ses étourderies, tous ses enivrements et toutes ses défaillances, a donné sans compter le meilleur de son sang pour les plus grandes causes, qui, la première, a ébranlé le vieux monde féodal et absolutiste, et la première a combattu le nouvel égoïsme bourgeois ; qui met au service de l'humanité des dons admirables : une fine et profonde culture, un instinct démocratique et républicain, la clarté de l'esprit et de la volonté, la rapidité de la décision, l'élan de la sympathie, et qui, aujourd'hui, ramenée par la dureté des événements et la salutaire croissance des autres peuples à

une appréciation plus exacte du rôle de tous et de chacun, reste une des grandes forces de progrès humain et de libération ouvrière, une force nécessaire et inviolable, résolue, dans la limite de son droit, à ne se laisser ni violenter, ni humilier. Oui, je parle ainsi de la France, sans embarras aucun, devant vous, socialistes d'Allemagne, parce que je sais que dans votre conscience vous vous efforcez de juger impartialement votre pays comme nous nous efforçons de juger impartialement le nôtre. Ce fut pour nos deux nations, il y a trente-cinq ans, une grande faillite d'idéalisme, que nous ne soyons arrivés que par le chemin de la guerre, nous à la République, vous à l'unité. Ainsi nous paraîtrons les uns devant les autres sans prétention exclusive et arrogante, et nous ne nous souviendrons du passé que pour faire tous ensemble le serment d'abjurer tout orgueil, toute haine, taute défiance, de travailler tous ensemble, d'un même cœur, à fonder la paix définitive de l'Allemagne et de la France, pour que les deux prolétariats puissent se donner tout entiers à l'œuvre d'émancipation, pour que les deux peuples puissent se donner tout entier à l'œuvre de civilisation. Dans cette capitale de Berlin, où nos soldats sont entrés avant que les vôtres n'entrent à Paris, nous voulons resserrer, nous voulons proclamer devant le monde le pacte d'union de la classe ouvrière française et de la classe ouvrière allemande. Nous voulons rejeter ensemble toute pensée de violence internationale, nous voulons détester et dénoncer ensemble tous ceux, quels qu'ils soient, qui chercheraient à mettre aux prises les deux nations. Nous voulons opposer la diplomatie pacifique, ouverte, loyale, du prolétariat international à la diplomatie imprudente, avide ou cauteleuse des gouvernants capitalistes et des gouvernants féodaux. Et nous vous devons compte des efforts que nous faisons dans notre pays pour déjouer les manœuvres suspectes, et prévenir les entraînements funestes, comme vous nous devez compte des efforts faits par vous dans votre propre pays contre le chauvinisme arrogant et agressif.

.. ..

C'est au prolétariat international, avertissant et aiguillonnant la conscience universelle, à exercer dans le sens de la

paix l'action décisive. Tout conflit qui mettrait aux prises l'Allemagne, l'Angleterre, la France, ou deux seulement de ces peuples, serait un désastre pour l'humanité. Ils sont tous les trois des forces nécessaires de la civilisation : liberté politique et parlementaire, liberté individuelle, liberté religieuse, démocratie, science, philosophie, socialisme : quelle est la conquête du genre humain, conquête d'hier ou conquête de demain, qui ne serait pas menacée par la rivalité sanglante de ces trois peuples? Quelle est la partie du patrimoine humain qui ne serait pas compromise, je ne dis pas par la disparition, mais par la diminution d'une seule de ces grandes forces? En vérité, ces peuples ont un meilleur emploi à faire de leur génie que de déchaîner sur le monde des forces de haine et de destruction. La lutte de l'Allemagne et de l'Angleterre se disputant par le canon le marché universel ferait revivre toutes les douleurs, toutes les tragédies de l'époque napoléonienne. Qui donc prendrait la responsabilité de ce cataclysme? Et ce cauchemar ne peut-il être dissipé?

Quand s'engagea, il y a plus d'un siècle, la lutte formidable de l'Angleterre et de la France révolutionnaire devenue bientôt la France napoléonienne, des forces si diverses et si confuses conspiraient à la guerre qu'il était sans doute au-dessus de l'esprit humain de la conjurer. Ce n'était pas seulement une rivalité d'intérêts économiques et coloniaux qui mettait aux prises les deux peuples ; leur conflit s'agrandissait et s'aggravait de toutes les forces de dissension qui travaillaient l'univers. La France défendait contre le vieux monde sa liberté révolutionnaire ; l'Angleterre défendait contre la démocratie absolue le privilège politique de ses classes dirigeantes. Il y avait sans cesse, pour reprendre un mot de Saint-Just, plusieurs orages dans le même horizon ; ou plutôt la guerre de l'Angleterre et de la France était comme l'orage central et dominant, alimenté par toutes les nuées qu'amenaient tous les souffles, grossi par tous les orages de l'humanité bouleversée. Et contre cet universel déchaînement de la tempête, il n'y avait aucune force organique de paix.

La Révolution avait d'abord, en ses premiers jours d'innocence et d'espérance, rêvé la paix universelle et perpétuelle. Mais bientôt, par un terrible paradoxe, elle-même était devenue la guerre ; c'est par la guerre seulement qu'elle parvint à se débarrasser de l'obscure trahison royale en la ren-

dant sensible à tous les yeux ; et ce n'est pas seulement pour se défendre contre l'agression du vieux monde, c'est pour se délivrer de ses propres incertitudes que la Révolution avait déchaîné le combat: Etant devenue elle-même une nuée de guerre, comment aurait-elle pu éteindre les éclairs qui jaillissaient de toute part?

Aujourd'hui au contraire, quelle que soit la violence de la concurrence économique, quel que soit le péril des compétitions coloniales, ce conflit n'est pas aggravé entre les peuples par un conflit politique et social. Toutes les grandes nationalités sont constituées ; et, malgré les différences secondaires de régime, elles participent toutes à la même révolution générale.

Il n'y a pas un peuple qui représente contre un autre un système politique et social. Partout, selon un rythme différent, mais dans une direction identique, la démocratie s'organise, le prolétariat se meut. Heurtez aujourd'hui l'une contre l'autre l'Allemagne, la France, l'Angleterre, il vous sera impossible de dire quelle est l'idée qui est engagée dans le conflit. Or, ce n'est pas manquer au matérialisme historique, c'est l'interpréter au contraire dans son vrai sens que de dire que les conflits des intérêts économiques, pour atteindre toute leur ampleur et se déchaîner dans toute leur violence, ont besoin de se déguiser, pour eux-mêmes et pour le monde, en conflits d'idées. Maintenant ce déguisement est impossible. Ceux qui chercheraient à mettre aux prises l'Angleterre et l'Allemagne seraient obligées de s'avouer à eux-mêmes et à l'humanité tout entière que la seule âpreté de la concurrence capitaliste suscite et légitime le conflit. Or, le capitalisme, quelles que soient son audace et son impudence, n'aime pas à être surpris de la sorte à l'état de nudité ; et il a si souvent couvert ses méfaits de prétextes honnêtes, qu'il ne reste plus de feuilles au figuier.

D'ailleurs, pour surveiller toutes les manœuvres, pour les dénoncer et les déjouer, il y a un prolétariat international qui est une force organique de paix. Il n'a pas jailli, comme la démocratie révolutionnaire de 1792, d'un foyer national dominant les autres foyers nationaux. Il s'est formé dans tous les pays à la fois selon la mesure du développement économique. Son destin n'est pas lié, même momentanément, au destin de tel ou tel peuple ; il se confond avec toute l'évolu-

tion de toute l'humanité, et le crime suprême, l'attentat suprême qui puisse être commis contre lui, c'est de jeter les uns contre les autres les diverses fractions nationales de la grande patrie internationale. Peut-être n'y a-t-il plus au monde un seul gouvernement, si solide soit-il, peut-être n'y a-t-il plus une seule classe dirigeante, si avisée soit-elle, qui puisse risquer impunément de soumettre à cette épreuve la conscience du prolétariat universel.

Celui-ci veut garder toute sa force, toute son énergie pour lutter contre l'injustice sociale, contre la misère, contre l'ignorance, contre l'oppression et l'exploitation du capital. Il veut résorber dans la grande paix de la propriété sociale, de la propriété commune, la guerre des classes, et dans l'harmonie de la production socialiste cette anarchie capitaliste qui est aujourd'hui le principe le plus actif et comme le ferment des guerres internationales. Il est la force vivante, et il veut créer de la vie, une vie toujours plus haute et plus joyeuse ; il ne veut plus que la race humaine soit vouée aux œuvres de mort. C'est là, citoyens, le sens de notre réunion d'aujourd'hui. C'est le sens de tous les efforts du prolétariat sur tous les points du globe. Les alarmes et les crises que nous traversons vont surexciter partout l'action de la classe ouvrière. Partout elle redoublera d'efforts pour grouper et fédérer des énergies, pour fortifier et étendre ses syndicats, pour accroître et unifier son action politique, pour multiplier ses congrès internationaux, corporatifs et socialistes, pour nouer maille à maille le réseau de solidarité et de paix, le filet prolétarien dont, peu à peu, elle enveloppe le monde. Partout elle luttera avec une passion accrue, pour conquérir le pouvoir politique, élargir et assouplir à son profit la démocratie, pour transformer les armées de métier et de castes en milices populaires, protégeant seulement l'indépendance des nations, en attendant le désarmement simultané de toutes les nations. Dans cette œuvre patiente, incessante, la classe ouvrière internationale sera soutenue par un magnifique idéal de Révolution. Au bout de ses efforts, c'est l'entière possession du pouvoir politique, c'est l'entière rénovation du système social qu'elle entrevoit, et ses efforts ne valent pour elle, ses minutieuses conquêtes quotidiennes n'ont de prix à ses yeux que parce qu'ils préparent l'entière libération du travail et de la race humaine.

Le prolétariat universel sent en lui la double force révolutionnaire de la nature, la force d'éruption et la force d'érosion de la lave qui soulève et de la vapeur qui use ! En Russie aujourd'hui, c'est la lave ; ailleurs, c'est le flot ; tantôt, c'est l'éboulement ; tantôt, c'est l'effritement. Et toutes ces actions partielles, toutes ces conquêtes partielles se communiquent de peuple à peuple ; toutes ces émotions nationales se propagent. Qui dira le ressentiment et les contre-coups possibles de la révolution russe où la classe ouvrière aura eu une si large part ? Quelle force de libération générale pourra émaner un jour de la France républicaine affranchie des castes du passé et de la tutelle d'Eglise, si elle parvient (comme je l'espère) à rallier au socialisme ouvrier ses millions de paysans démocrates, tous les jours plus libres d'esprit ? Et quelle conséquence aura pour l'équilibre du monde et pour l'affranchissement du travail l'avènement politique de cette démocratie socialiste allemande qui, par sa croissance continue, à peine marquée de dépressions passagères, ressemble, en effet, à une force naturelle d'une lente et irrésistible poussée ? C'est ainsi que nous mettons en commun les efforts et les espérances. C'est ainsi que s'établit une vie internationale ouvrière et socialiste, capable de réagir sur le désordre des antagonismes nationaux : si bien qu'enfin notre volonté de justice sociale donnera un corps au rêve d'universelle paix qui a visité sans cesse comme une ironie atroce ou comme un réconfort illusoire toutes les mêlées d'égorgement, de haine et de meurtre où l'humanité des races, des castes, des classes, depuis des milliers de siècles, a ensanglanté son âme et ses mains.

Et qui donc au monde, dans tous les partis et toutes les classes, peut opposer un idéal à notre idéal ? Se trouvera-t-il quelqu'un, se trouvera-t-il un parti, une classe, pour assumer la responsabilité définitive du régime d'insécurité, d'iniquité et de barbarie où les peuples s'attardent ? Quelqu'un osera-t-il soutenir que c'est là le terme de l'évolution humaine ? Ceux-là même qui détestent le plus violemment le socialisme et qui le méprisent le plus sont obligés, si seulement ils pensent, de chercher au-delà du régime d'aujourd'hui. C'est votre Nietzsche qui a le plus accablé la morale envieuse, jalouse et basse du socialisme : « morale d'amoin-

drissement et d'abêtissement morale d'esclaves faisant suite à la morale d'esclaves de la démocratie, à la morale d'esclaves du christianisme ». C'est lui qui a le plus raillé l'attendrissement débile, le bouddhisme assoupissant que l'égalité certaine et la paix certaine inoculeraient aux hommes. Il n'a pas vu que sur la base d'une organisation sociale de solidarité et de justice toutes les activités individuelles pourraient faire leur œuvre. Il n'a pas vu que dans le monde humain apaisé et harmonisé par la loi fondamentale de la propriété socialiste, d'innombrables combinaisons s'offriraient aux initiatives et aux affinités électives des individus. Le monde apaisé sera plus riche de diversités et de couleurs que le monde tumultueux et brutal. C'est la guerre qui est uniformité, monotonie, refoulement : « l'arc de paix » avec toutes ses nuances est plus varié que le violent contraste de la nuée sombre et de l'éclair dans le déchaînement de l'orage. Quand Nietzsche fait appel pour diversifier le monde et pour relever l'homme à une aristocratie nouvelle, il oublie de se demander sur quelle base économique s'appuierait, dans le monde transformé, cette aristocratie de privilège et de proie. Mais enfin ce n'est pas dans l'enceinte de nationalités exclusives et jalouses qu'il prévoit le large développement des individualités humaines. Il affirme sans cesse que l'homme nouveau doit être avant tout « un bon Européen », que l'Europe va vers l'unité, et qu'il faut qu'elle y aille. Mais comment Nietzsche lui-même pourrait-il nier que c'est l'action du prolétariat socialiste qui est dès maintenant, et qui sera de plus en plus la force décisive d'unification de l'Europe et du monde ? Ainsi, cette partie même de l'élite intellectuelle qui combat le socialisme est obligée, quoiqu'elle en ait, de lui rendre témoignage. Il n'est pas facile de dominer le socialisme, de le dépasser. Toute pensée qui s'élève et qui cherche vers l'avenir rencontre un des souffles, un des courants de la pensée socialiste.

Et ceux-là aussi qui ont proclamé que la guerre est la nécessaire et sévère éducatrice des hommes voient leur idéal se dérober. Car les générations s'écoulent dans l'attente inquiète de la guerre sans en recevoir la rude discipline. Les vastes collisions deviennent trop rares, malgré tout, et trop incertaines pour avoir une vertu. Le militarisme n'est guère

plus, durant de longues périodes, qu'une bureaucratie énorme dont les facultés techniques subsistent peut-être encore, mais dont le ressort moral se dissout dans l'équivoque d'une fausse guerre et d'une fausse paix. Les hommes sont pliés sous le fardeau de la paix armée, et ils ne savent pas si ce qu'ils portent sur leurs épaules, c'est la guerre ou le cadavre de la guerre. La haute probabilité du péril prochain, la certitude du sacrifice imminent, la fréquente familiarité de la mort joyeusement acceptée, ne renouvellent plus dans le militarisme administratif les sources de la vie morale. La somnolente barbarie de la paix armée est comme un marais dormant, où plonge l'illusoire reflet de nuées ardentes. Quand donc le socialisme international s'organise pour assurer la paix entre les peuples par la suppression du privilège capitaliste et par l'émancipation du travail, ce n'est pas seulement contre l'injustice et la violence qu'il s'efforce ; mais il lutte aussi contre les ambiguïtés et les contradictions qui faussent à la longue la vie morale des peuples. Pour cette grande œuvre de révolution sociale et morale, le prolétariat allemand et le prolétariat français peuvent beaucoup par leur union, par leur action commune. Notre devoir est haut et clair : toujours propager l'idée, toujours espérer, toujours lutter jusqu'à la définitive victoire de la démocratie socialiste internationale, créatrice de justice et de paix.

(*L'Humanité*, 9 juillet 1905.)

LA SITUATION EUROPÉENNE (1)

Eh bien, messieurs, il y a un fait qui frappe également tous les yeux, c'est que ce qui domine aujourd'hui les budgets de l'Europe, on peut dire ce qui les accable, c'est le fardeau croissant des dépenses militaires qu'entraîne la paix armée. e sais bien que les budgets ont à faire face en même temps à un commencement de dépenses sociales, mais il est clair qu'aujourd'hui ce sont surtout les dépenses militaires qui pèsent sur eux.

Le Citoyen Vaillant. — C'est très juste.

Jaurès. — C'est l'aggravation de ces dépenses qui a pour une large part déterminé le déficit, médiocrement comblé par des mesures récentes, du budget allemand.

Voilà longtemps que l'Allemagne n'a pas voté de grandes lois sociales nouvelles et cependant c'est à un déficit de 500 millions qu'elle avait été récemment conduite par la surenchère européenne des dépenses militaires et des dépenses navales.

L'accroissement de cet ordre de dépenses a été pour beaucoup aussi, — pour plus de la moitié, — dans le déficit de 500 millions du budget anglais, et, aujourd'hui, en ce qui nous concerne, quand M. le ministre des Finances s'applique à justifier, avec la Commission, les 200 millions d'impôts nouveaux qu'il vous propose, il constate qu'ils ont pour objet de faire face à un accroissement de 140 millions, je crois, dans l'ensemble de nos dépenses militaires de l'armée continentale ou de l'armée navale. (*Très bien ! très bien !*)

Messieurs, le premier problème, le problème essentiel qui se pose devant nous, problème européen, mais aussi pro-

(1) Discours prononcé le 18 novembre 1909 à la Chambre des Députés, sur le budget, pour l'année 1910, présenté par M. Cochery, ministre des Finances.

blème budgétaire, c'est de savoir si nous sommes en face d'une situation définitive et d'un mal irréductible.

L'autre jour, l'honorable M. Théodore Reinach appelait de ses vœux l'heure où une détente européenne permettrait la limitation des armements. Je crois que nous pouvons et que nous devons analyser les causes essentielles du malaise qui perpétue sur l'Europe les difficultés financières avec lesquelles nous nous débattons, et je crois qu'après les avoir précisées, nous pouvons demander à la France pour sa part, dans la mesure de son rôle qui est resté grand, de contribuer à corriger le mal dont nous souffrons nous-mêmes. (*Applaudissements.*)

Quelle est donc la cause la plus directe de cette tension européenne, qui se traduit partout dans tous les budgets, par le déficit, par le malaise, par de croissantes difficultés? Cette cause directe, c'est, selon moi, et, je le crois, aussi selon vous, le conflit tantôt sourd, tantôt aigu, toujours profond et redoutable, de l'Allemagne et de l'Angleterre.

C'est ce conflit qui pèse sur nous tous, c'est lui qui aggrave ou qui suscite tous les autres conflits. Même les difficultés survenues entre la France et l'Allemagne au sujet du Maroc ne sont guère qu'un épisode et une manifestation superficielle de la profonde rivalité anglo-allemande, et M. le ministre des Affaires étrangères ne me démentirait pas, si je disais que toutes les difficultés balkaniques seraient plus aisément résolues si, derrière les agitations, les complications de la péninsule des Balkans, il n'y avait pas l'Angleterre et l'Allemagne jouant chacune son jeu, poussant chacune ses pions, ses pièces de jeu sur cet échiquier tourmenté. (*Applaudissements.*)

Ainsi, messieurs, la première question qui se pose à nous, question vitale, question d'avenir pour l'Europe et pour la France, mais aussi question d'intérêt immédiat et de gestion financière, c'est de savoir si l'Europe est condamnée encore pour de longues générations à ce régime, si ce conflit de l'Angleterre et de l'Allemagne doit se perpétuer, imposant sur nous tous les charges de la paix armée et aboutissant enfin à la catastrophe d'une grande guerre où tous les peuples de l'Europe risqueraient d'être entraînés, ou, si, au contraire, ce conflit peut se résoudre, s'il peut être atténué

d'abord, réglé ensuite par des moyens pacifiques et si la France y peut contribuer. (*Très bien ! très bien !*) Eh bien ! messieurs, au risque de vous paraître optimiste et imprudent dans cet optimisme, je crois que ce conflit peut être pacifiquement résolu, et je n'offenserai pas notre pays en disant que son devoir, proportionné précisément à la grandeur historique de son rôle, est de travailler autant qu'il dépend de lui, à la solution amiable de ce conflit. (*Très bien ! très bien !*)

Si je prononce ces paroles de confiance, ce n'est pas seulement parce que des symptômes immédiats semblent annoncer entre l'Angleterre et l'Allemagne un espoir, un commencement de détente ; vous avez tous recueilli avec joie les paroles récemment prononcées au banquet du lord-maire par le premier ministre du gouvernement libéral anglais, disant qu'il y a tout lieu d'espérer que les relations de l'Allemagne et de l'Angleterre deviendront tous les jours plus correctes et plus cordiales, qu'il n'y a entre les deux pays aucune raison durable d'hostilité et que c'est là l'opinion des hommes les plus sages en Allemagne comme en Angleterre.

Mais, si j'espère ce dénouement pacifique, si je crois que nous pouvons, sans chimère, sans utopie, y travailler pour notre part, ce n'est pas seulement à cause de ces paroles officielles, c'est aussi, c'est surtout parce qu'à mesure que les années passent et que le temps de la réflexion est laissé aux peuples, l'Allemagne et l'Angleterre s'aperçoivent nécessairement que la guerre, si elle survenait entre les deux pays, serait pour tous les deux un terrible péril et un terrible désastre.

Je demande à la Chambre française la permission d'insister sur ces choses ; il n'y a là aucune indiscrétion, il n'y a là aucun hors-d'œuvre ; tel est aujourd'hui l'entrelacement des affaires du monde, la répercussion inévitable de toutes les catastrophes et de tous les conflits, que nous ne pouvons pas régler nos propres affaires sans nous intéresser au sort de la paix dans le monde entier. (*Très bien ! très bien ! à l'extrême-gauche.*)

Je dis qu'il y a là un intérêt primordial à démontrer, si cela est vrai, comme je le crois, et à démontrer par une analyse exacte, qu'il n'y a pas entre le peuple anglais et le peuple allemand actuellement de conflit, que le conflit peut être

écarté et que la France, pour sa part, peut travailler à le prévenir. Je dis que les deux pays s'aperçoivent tous les jours plus nettement que la guerre serait, pour tous les deux, une terrible catastrophe.

L'Allemagne, quelle que puisse être demain la puissance de sa marine, quels que puissent être les ports de refuge ou les points d'appui que sa marine trouverait sur ses côtes difficiles, l'Allemagne risquerait de voir, par des coups soudains, fortement entamer sa puissance navale, et sa puissance économique serait aussi singulièrement menacée par un long conflit.

Vous le voyez tous les jours, messieurs, dans la statistiques qui nous sont distribuées et on oppose à la lenteur de notre mouvement économique, la croissance rapide de la puissance industrielle allemande et — je ne le méconnais pas — à bien des égards, elle est admirable, mais cette puissance économique de la nation allemande n'est pas encore, si je puis ainsi dire, un édifice trapu, reposant fortement sur les larges assises de capitaux anciens lentement accumulés ; elle est construite sur les bases incertaines du crédit...

M. Péchadre. — C'est exact !

Jaurès. — ... C'est une haute tour, formidable, orgueilleuse, dominatrice, mais qui repose parfois sur un fondement étroit, et la moindre oscillation du sol suffit à l'ébranler. (*Très bien ! très bien !*)

C'est ce que vous avez constaté par les effets de la récente crise américaine. Il a suffi d'une crise banquière, d'une crise monétaire aux Etats-Unis, arrêtant ou diminuant un moment les achats de l'Amérique pour qu'une crise formidable se développe en Allemagne.

Le péril pour la nation allemande, pour l'industrie allemande gît précisément dans une désorganisation qui, en temps de paix, constitue sa force. Une des forces de la production allemande, c'est que l'industrie y est étroitement associée aux banques, c'est que les banquiers commanditent, administrent indirectement, dirigent, contrôlent les industries.

Durre. — C'est cela !

Jaurès. — C'est une raison de puissance, car cette organisation permet à l'industrie allemande, à certaines heures, dans la lutte de la concurrence des effets de masse, les longues prévoyances et les calculs à longue portée ; mais aussi,

comme le sort de l'industrie est lié par les banques au sort du crédit tout entier, et comme le crédit est exposé à ces oscillations dont je vous parlais, la crise d'une grande guerre pourrait ébranler jusque dans ses fondements la puissance économique de l'Allemagne. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Les hommes d'affaires de l'Allemagne les plus clairvoyants le savent bien. Il y a un an, il y a eu à Berlin une réunion générale des financiers qui ont constaté que la moindre guerre créerait dans les finances allemandes, dans l'économie allemande, un trouble profond.

Le danger ne serait pas moindre, il serait d'une autre sorte, mais il serait d'un égal degré pour la nation anglaise. Elle est aux prises, elle aussi, dans sa puissance largement étendue, avec des difficultés croissantes. L'Angleterre ne s'est pas bornée à prétendre à l'empire des mers, à s'organiser pour ses grandes flottes des ports de refuge ou de ravitaillement. Elle a occupé d'immenses territoires. Mais voici qu'en Afrique, en Asie, tous les peuples sur lesquels est levé le manche de son trident commencent à s'agiter, à se réveiller. Voici que la révolution turque a son contrecoup en Europe. Et lorsque l'autre jour un des plus hauts diplomates de la Turquie nouvelle a paru indiquer que le sort de l'Egypte était réglé définitivement, il y a eu au Caire, comme à Constantinople, un soulèvement significatif.

Dans l'Inde, les difficultés sont graves pour le Gouvernement anglais. A la suite du mouvement japonais, un ébranlement s'est communiqué à toute l'Asie, et il y a dans l'Inde, contre la domination anglaise un mécontentement qui se propage et qui se traduit par des campagnes hostiles et par des attentats violents. Il y a des ligues qui se forment, de vastes meetings qui se tiennent, des formules de boycottage des marchandises anglaises qui sont propagées. Une grande partie des groupements hindous réclament une extension des libertés de l'Inde, et à l'extrême gauche de ce mouvement, en marge de ce mouvement, si vous le voulez, il y a des attentats révolutionnaires répétés qui rappellent, par leur fréquence, les attentats qui, il y a vingt ou vingt-cinq ans, se commettaient en Irlande. Le Gouvernement anglais est, tous les jours, plus embarrassé à les réprimer, car ils sont couverts par la complicité passive du silence universel.

Avant-hier encore, un attentat, qui devait être mortel, a été commis contre le vice-roi de l'Inde ; l'auteur de l'attentat, pour synthétiser en un symbole admirable la beauté réunie de la civilisation européenne et de la nature asiatique, avait fabriqué sa bombe en introduisant de l'acide picrique dans une noix de coco. (*On rit.*)

Messieurs, c'est un mouvement vaste, c'est un mouvement profond qui inquiète en Angleterre tous ceux qui réfléchissent et qui prévoient. C'est l'honneur de l'Angleterre, c'est l'honneur de son Gouvernement libéral qu'à l'heure présente il ne songe pas à avoir raison de cette agitation de l'Inde, de cette inquiétude du peuple hindou, s'éveillant à des espérances nouvelles d'indépendance et de liberté ; il ne songe pas à en avoir raison par les seuls moyens de la compression et de la force ; il veut en avoir raison en introduisant en effet, graduellement, dans la gestion des choses de l'Inde, des garanties pour le peuple hindou lui-même, et, au lendemain de l'attentat, il y a deux jours, le vice-roi a promulgué, sans y changer un mot, le nouveau régime, longuement élaboré, pour l'Inde, qui lui accorde des garanties nouvelles, qui développe un Conseil impérial du vice-roi, dans lequel les délégués des groupes hindous et des groupes mahométans sont largement représentés, où les fonctionnaires anglais n'ont que trois voix de majorité, et le même projet crée des Conseils provinciaux à attributions étendues, où les délégués élus des groupements, des communautés hindoues ont la majorité. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Il est certain que c'est dans cette voie des libertés élargies que se trouveront l'asile et la conciliation de la liberté des peuples et des principes de la conciliation européenne. Mais il est certain aussi que si une guerre était témérairement déchaînée, ces difficultés, dont l'Angleterre peut avoir raison par la hardiesse de son esprit libéral, en période normale, en période de paix, deviendraient, quand un souffle de feu passerait sur toute la planète, des difficultés inextricables. (*Très bien ! très bien !*)

Il y a une autre raison pour que ces grands peuples ne se jettent pas et ne jettent pas le monde avec eux dans des aventures belliqueuses ; c'est qu'ils savent de plus en plus qu'en s'affaiblissant l'un l'autre ils travailleraient au profit d'un tiers.

Pendant que l'Allemagne et l'Angleterre se jalousent, se contrecarrent publiquement ou sournoisement à travers le monde, voici que les Etats-Unis grandissent et que leur ambition mondiale s'éveille. Longtemps ils se sont bornés à exporter des matières premières ; maintenant, ils les manufacturent, et ce sont des produits fabriqués, ce n'est plus seulement du coton, ce sont des tissus qui sont exportés par eux à travers le monde. Leur commerce extérieur a doublé ; il y a deux mois, le président Taft, tout le long des 14.000 ou 15.000 kilomètres de propagande qu'il a accomplis à travers l'Amérique, a insisté sur cette idée que les Etats-Unis devaient à tout prix s'assurer une marine marchande, et leur intervention active dans la vie économique, dans les conflits économiques du monde se fait plus pressante tous les jours.

Anglais et Allemands s'étaient querellés en Chine pour les chemins de fer. A la longue, des combinaisons étaient intervenues entre les deux. Les Anglais avaient eu d'abord le plus gros morceau. Les Allemands étaient survenus, offrant à la Chine des conditions meilleures pour elle. Et alors une sorte de Syndicat anglo-allemand, avec adjonction de Français, s'était formé. Mais à peine cette convention était-elle connue, que les Etats-Unis, non plus par leurs industriels, non plus par leurs Chambres de commerce, mais officiellement, par leurs représentants à Pékin, ont protesté et ont dit : Et nous ? Et ils ont exigé dans les concessions de chemins de fer de la Chine une part nouvelle pour les Etats-Unis. Leur influence économique et leur ambition économique s'accroissent.

Les Anglais le savent bien ; ils savent qu'il y a bien des points où ils seraient vulnérables. 41 p. 100 des provisions d'alimentation qui viennent à l'Angleterre du dehors sont fournies, savez-vous par quel pays ? Par la république Argentine. Les Etats-Unis se sont dit que, s'ils pouvaient mettre la main économiquement sur la République Argentine, ils auraient par là la main sur toute la vie anglaise. Et voici que le trust américain de la viande pousse ses entreprises dans la République Argentine au point d'inquiéter le Gouvernement anglais, les grands journaux conservateurs de l'Angleterre.

Qu'est-ce à dire, messieurs ? C'est que, si l'Angleterre et l'Allemagne se déchiraient, s'affaiblissaient, elles trouveraient le lendemain devant elles les Etats-Unis plus puissants, ayant

profité de leur discorde même pour élargir leurs débouchés, pour jeter plus loin leurs filets sur le monde. (*Applaudissements.*)

Il y a une troisième raison qui conseille de plus en plus à la sagesse anglaise et à la sagesse allemande le règlement pacifique de tous les conflits, c'est que de plus en plus les peuples auprès desquels se produit ce travail de la compétition européenne se refusent à être une proie ; c'est que de plus en plus la Turquie, la Chine prétendent ne plus subir, au point de vue économique, le despotisme de l'étranger.

Sous le régime hamidien, la Turquie était presque exclusivement livrée, pour les travaux d'Asie-Mineure, à l'influence allemande. La Jeune Turquie n'a pas voulu proscrire l'influence allemande, elle a laissé aux Allemands leur large part dans les chemins de fer d'Asie-Mineure, mais elle vient, par un habile système d'équilibre qui assure sa propre liberté, de concéder de larges droits à l'Angleterre dans la navigation du Tigre et de l'Euphrate.

D'autre part, vous voyez que de plus en plus la Chine manœuvre entre les puissances diverses, mettant en opposition, mettant en concurrence les offres des unes et des autres, et assurant de plus en plus sa propre liberté sur la multiplicité même des appétits qui la guettent.

Ainsi, ceux qui, par la force, auraient prétendu, en écrasant un rival, s'assurer la primauté et le monopole des affaires dans le monde, ceux-là pourraient avoir de cruels mécomptes.

Enfin, il est impossible qu'en Allemagne et en Angleterre, tous ceux qui pensent ne s'aperçoivent pas que les risques de conflit, que le développement forcé des armements, conduisent les deux peuples à des crises politiques et sociales redoutables.

Ah ! messieurs, c'est la rançon des entreprises de la force, c'est la Némésis, comme le disait Berthelot, qui guette toutes les œuvres de guerre et de violence : il vient un jour où les peuples se lassent; on n'a pas tenu compte de leurs plaintes et de leurs souffrances ; on a laissé, pour la satisfaction des besoins d'orgueil ou des convoitises capitalistes, s'accumuler les risques de guerre ; on a pressuré le travail. Mais un jour vient où il faut régler les comptes, où il faut combler l'abîme du déficit qui s'est creusé, et ce jour-là, on est

acculé à cette redoutable alternative : ou l'on demandera des sacrifices aux classes dirigeantes qui veulent bien bénéficier de la guerre, mais qui ne veulent pas en porter le poids (*Applaudissements à l'extrême gauche*), ou bien on demandera, par l'impôt, des sacrifices nouveaux au peuple déjà exploité et alors le peuple se redresse, il réclame, il revendique, et les œuvres de force qu'on avait préparées deviennent l'occasion de mouvements sociaux et politiques dont l'ampleur épouvante les imprudents qui croyaient ne déchaîner que des risques de guerre et qui déchaînent des risques de révolution. (*Nouveaux applaudissements.*)

Messieurs, c'est le spectacle auquel vous assistez en Allemagne.

Il y a deux ans, le Pouvoir s'imaginait, parce qu'il avait coalisé contre le socialisme tous les partis bourgeois, parce que, sans réduire le nombre des suffrages socialistes, qui avait grandi, au contraire, il avait pu, par la coalition de tous les partis, arracher à nos amis quelques sièges et quelques mandats, le Pouvoir s'imaginait qu'il avait triomphé de la démocratie socialiste allemande ; et le prince de Bülow annonçait, du haut d'une des fenêtres du palais de la chancellerie, que la démocratie socialiste allemande était vaincue ; et l'empereur lui-même, le soir de l'élection, haranguait en vainqueur la foule des badauds chauvins de la capitale de l'Allemagne. Oui, on avait piétiné sous les sabots du cheval de l'empire ces indomptés, ces rebelles et on avait, avec un mot d'ordre patriotique, groupé contre eux tous les partis. Mais pendant ce temps, le budget se vidait, les dépenses militaires, que la démocratie socialiste allemande voulait arrêter, voulait limiter, grossissaient, se gonflaient et, en se gonflant, elles débordaient, elles submergeaient les imprudents mêmes qui avaient provoqué ces dépenses. Et voici que les partis conservateurs de l'Allemagne, conservateurs, catholiques, nationaux, libéraux, n'ont pas eu le courage de s'imposer à eux-mêmes, à leur clientèle, à leur classe, la rançon de la politique de la paix armée. Ils l'ont demandée, pour 400 millions d'impôts indirects, au peuple d'Allemagne et voici que le peuple d'Allemagne et la petite bourgeoisie d'Allemagne et la moyenne bourgeoisie d'Allemagne se soulèvent, se révoltent. Et voici

que le flot rouge se met à monter, et ce ne sera plus pour une revendication de brutalité, pour une revendication de violence, mais pour une revendication de justice. (*Applaudissements à l'extrême gauche*).

En Angleterre, sous l'impulsion d'une démocratie vivante, sous l'impulsion d'un parti du travail grandissant, le Pouvoir a eu la sagesse de demander aux privilégiés de la fortune, surtout aux privilégiés de la fortune terrienne — je dis la fortune terrienne, parce qu'en Angleterre c'est la forme la plus aristocratique de la fortune — les sacrifices nécessaires à l'alimentation du budget. Et voici que l'Angleterre est à la veille d'une grande crise dans laquelle sa Constitution politique séculaire peut sombrer, ou elle n'y échappera qu'en imposant des droits de douane, qui rompent aussi une tradition de soixante-quinze ou quatre-vingts années de prospérité et de puissance.

Ainsi, messieurs, les peuples constatent et les Gouvernements peuvent constater que ce n'est plus impunément qu'on provoquera, qu'on préparera les conflits.

Mais si ce régime de la paix armée accumule déjà sur les hommes, sur les peuples, sur les Gouvernements tant de difficultés et tant de périls, que serait-ce de la guerre elle-même? Et c'est parce que de plus en plus en Angleterre, en Allemagne, les hommes prévoyants le savent, le constatent, le pressentent, c'est pour cela que j'ai foi, pour ma part, dans la possibilité d'une détente entre l'Allemagne et l'Angleterre ; c'est pour cela que j'ai foi dans la possibilité d'un progrès européen de la paix, dans la possibilité d'un rapprochement entre la France, l'Angleterre et l'Allemagne.

C'est à cette œuvre qui sera le salut de l'Europe, le salut du monde et qui serait aussi le salut de vos budgets, (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche*), c'est à cette œuvre que nous travaillons, mes amis et moi, sans souci des outrages, sans souci des calomnies, sachant bien que ce ne peut pas être l'œuvre d'un homme ni l'œuvre d'un jour, l'œuvre de quelques hommes ni l'œuvre de quelques jours, mais l'œuvre de toute une génération, d'un long effort d'habileté et de courage.

Ah ! messieurs, nous ne nous dissimulons pas le péril, et

voilà pourquoi nous voulons que la France prenne position nette. Oui, en Allemagne, en Angleterre, l'immense majorité des hommes dans tous les partis veulent la paix ; mais il suffit qu'il y ait dans le pays des groupes, même de minorité, rêvant les aventures, pour que notre vigilance doive toujours être en éveil. Dans les choses extérieures, il suffit de l'action de minorités violentes ou sournoises, pour déterminer par surprise les catastrophes si les peuples ne veillent pas.

Je constate qu'à côté de l'immense majorité de la nation allemande qui veut la paix, il y a des groupes minuscules qui ont eu l'impudence de déclarer avec le docteur Schliemann que, si un conflit éclatait entre l'Angleterre et l'Allemagne, c'est la France qui serait prise en otage, comme si elle pouvait être aisément prise en otage.

M. Paul Doumer, *rapporteur général de la Commission du budget*. — Comme s'il s'agissait d'une proie facile !

Jaurès. — Messieurs, je ne sais pas l'idée que se font ces hommes des forces de la France. (*Applaudissements.*)

J'ai vu, ces jours-ci, dans le livre de M. Huret que ceux-là qui rêvaient, à l'occasion d'un conflit possible ou probable de l'Angleterre ou de l'Allemagne, de fondre sur nous non pas pour nous prendre des territoires nouveaux — l'œuvre d'assimilation est trop difficile (*Applaudissements*) — mais pour appliquer la prophétie si étonnemment clairvoyante de Proudhon, annonçant que la guerre aboutirait à rétablir dans le monde moderne la forme antique du tribut et de l'esclavage économique par la conquête, j'ai vu qu'ils rêvaient d'imposer à ce pays, comme compensation des dépenses que causerait la guerre avec l'Angleterre, qu'ils rêvaient d'imposer à la France 30 ou 40 milliards de tribut, réduisant ainsi les citoyens Français à n'être que des serfs travaillant pour le compte du Trésor de l'empire allemand.

Messieurs, ce sont de détestables chimères et ceux qui, comme mes amis et moi, veulent profondément la paix, ceux qui veulent qu'il n'y ait dans la politique française, aucune arrière-pensée (*Applaudissements à l'extrême gauche*), aucune racine cachée de politique de revanche, ceux-là peuvent bien dire que le jour où, à la France voulant la paix, le disant au monde, ne se laissant entraîner délibérément dans aucune aventure, on dirait : « Tu seras esclave,

tu serviras la politique d'un autre pays, tu seras tributaire du sol de ce pays », jaillirait une résistance incomparable dans l'histoire.

Sur ce point voilà ce que je voulais dire et j'ajoute qu'en même temps que nous sommes fondés à tenir ce langage à quelques groupes de pangermanistes d'outre-Rhin, nous ne pouvons laisser, nous ne voulons laisser à aucun groupe de transporteurs et de capitalistes anglais l'illusion que nous nous laisserions envelopper dans un conflit délibérément préparé avec l'Allemagne.

De même que les paroles de Schliemann ont révolté votre conscience, de même, je l'avoue, je n'ai pas aimé l'article récent de la grande revue anglaise, le *London Century*, disant que l'Angleterre devait hâter de préparer un grand corps d'armée expéditionnaire pour être plus sûre de nous entraîner avec elle dans les conflits de l'avenir.

Il n'appartient à personne de disposer de la France (*Applaudissements à l'extrême gauche et sur divers bancs*) et je dis que si nous voulons qu'entre l'Angleterre et l'Allemagne le conflit n'éclate pas, nous pouvons y aider pour notre part en avertissant bien haut tous les pays du monde que nous ne nous laisserons envelopper dans aucun conflit, dans aucune intrigue et que nous voulons rester libres de nos mouvements pour travailler à la paix du monde. (*Applaudissements sur les mêmes bancs.*)

M. Théodore Reinach. — Ce système ne nous a pas réussi à Sadowa, monsieur Jaurès.

Jaurès. — Monsieur Reinach, je m'aperçois que j'avais raison de dire au début, lorsque je me référais à vos paroles, à vos vœux pour la limitation des armements, qu'il ne suffisait pas de formuler un *pium votum*, un vœu pieux, qu'il fallait avoir le courage de regarder les difficultés en face et d'y répondre. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Ce qui nous a perdus, ce qui a perdu la France à Sadowa, ce n'est pas d'avoir pratiqué la politique de clarté, la politique de franchise et de simplicité que je formule à cette heure ; ce qui nous a perdus, c'est au contraire d'avoir eu une politique de dualité et d'ambiguïté. Au moment où s'accomplissait l'unité allemande, l'empire n'a pas su s'y opposer, il n'a pas eu le courage de s'y opposer, il n'a pas eu le courage de l'accepter. Il n'a pas combattu pour l'empêcher,

mais il a boudé, il a nourri des arrière-pensées, il a suggéré à l'Allemagne que la France n'acceptait pas l'unité allemande, et c'est pour avoir eu une politique équivoque, ambiguë, menteuse, qui donnait des craintes et des espérances illusoires que l'empire a mené la France aux abîmes. Moi, je veux que la France dise :

Voilà ce que je suis : un pays fier, un pays indépendant un pays qui ne se laissera pas accabler, violenter, mais un pays qui n'est dupe d'aucune intrigue, qui ne veut servir aucune arrière-pensée, qui ne veut pas sacrifier à une politique de revanche directement avouée la paix du monde, et qui ne veut pas non plus sacrifier cette paix du monde à des intrigues occultes et latérales ourdies par quelques capitalistes des pays voisins. (*Très bien ! très bien !*)

Je dis que c'est une politique parfaitement claire, parfaitement nette et qui serait efficace. Elle n'implique en rien la répudiation du droit, elle n'implique en rien la proclamation du droit de la conquête ; elle implique la foi dans les réparations de justice qui sortiront naturellement, invinciblement, du développement et de la démocratie et de la certitude de la paix.

Deux grands faits dominent les rapports de la France et de l'Allemagne : le premier, c'est que, depuis quarante ans, la France, sans bassesse, sans abdication, a su maintenir la paix dans la première période où elle était isolée après ses désastres, mais où le ressort de la politique de revanche pouvait être plus énergique par le souvenir plus récent des épreuves. Ni dans cette période, ni quand a été conclue l'alliance russe, ni quand a été conclue l'alliance ou l'amitié anglaise, la France n'a jamais songé à demander la réparation par les armes et n'a jamais songé à remettre le destin du monde et de l'Europe aux hasards de la force, aux hasards des combats.

En même temps, il y a un autre fait à retenir : c'est que dans cette période de quarante années, l'Alsace-Lorraine a su affirmer dans la paix une admirable vitalité française. Il se peut que pendant dix ans, pendant quinze ans après la guerre de 1870, elle ait attendu avec un mélange d'espérance et d'angoisse les grandes guerres de délivrance que quelques-uns annonçaient tout bas ; mais quand elle a vu que les années passaient, quand la dernière protestation intransi-

geante a été exilée avec Antoine, le député de Metz, c'est alors que l'Alsace-Lorraine a montré le vrai courage. N'attendant plus le retour de justice de la fortune et de la surprise des armes, elle s'est dit que son devoir, son salut, c'était, du moins dans les cadres territoriaux de l'Europe actuelle, de garder l'originalité de sa pensée, de perpétuer, sous la domination du vainqueur, la parcelle d'âme française qu'elle avait gardée en dépôt. Et c'est ainsi, messieurs, que, dans la bourgeoisie d'Alsace, dans le peuple d'Alsace, jamais la culture de la langue française n'a été aussi répandue qu'aujourd'hui.

A gauche. — C'est exact.

JAURÈS. — C'est ainsi qu'à l'heure présente, en Alsace, tous les partis se groupent non plus pour abdiquer au profit les uns des autres, tous gardant leur idéal, catholiques, socialistes, démocrates anticléricaux, mais tous unis pour réclamer de l'Allemagne une plus large autonomie administrative, pour protester contre la brutalité du fonctionnarisme prussien, pour demander pour les Alsaciens-Lorrains le droit de continuer, de prolonger la culture française. Et ce mouvement est si admirable qu'il fait dans une large part la conquête des immigrants eux-mêmes qui admirent cette fidélité et qui rêvent d'une Alsace où par la culture française et la culture allemande réconciliées, l'Allemagne et la France se réconcilieraient à leur tour. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Messieurs, voilà la politique générale qui seule peut préparer, avec une détente de l'Europe, une détente de vos budgets.

(*Journal Officiel*, 20 novembre 1909.)

LES FORCES DE LA PAIX [1]

Messieurs, ce n'est pas seulement envers les indigènes que nous devons pratiquer au Maroc cette politique sage, c'est envers tous les pays et envers tous les citoyens de tous les pays avec lesquels nous contractons. C'est une tentation bien naturelle aux négociateurs des deux pays qui ont contracté, au lendemain de l'accord et quand ils en expliquent chacun les clauses à leurs pays respectifs, c'est une tentation bien naturelle, bien humaine, de forcer un peu les avantages obtenus, de diminuer un peu les concessions qui ont été faites.

En effet, au cours de cette discussion je me suis demandé, de l'accord récemment conclu, et si nous n'allons pas con-à la tentation de forcer de nouveau en notre faveur le sens de l'accord récemment conclu, et si nous n'allions pas contester après coup des concessions loyalement faites. Il ne faudra point les forcer, mais il faut les appliquer avec intégrité, dans un esprit de loyauté parfaite, si nous voulons que l'accord puisse tenir. (*Applaudissements.*)

Mais quoi que nous fassions, messieurs, nous resterons enveloppés — et c'est là le dernier objet sur lequel, avant de terminer cette trop longue discussion, j'appelle votre attention bienveillante, — nous restons enveloppés d'une atmosphère d'orage, d'une atmosphère de suspicion, de défiance, d'où il semble que l'éclair de la guerre puisse jaillir à tout instant. Eh bien ! c'est à dissiper, autant qu'il dépend de nous, autant qu'il dépend du grand peuple que nous sommes, cette atmosphère d'orage et de défiance ; c'est à combattre jusqu'en ses causes profondes le péril toujours renaissant de conflits, que nous devons nous appliquer sans cesse : et notre premier devoir est de résister au pessimisme, au fa-

(1) Discours prononcé le 20 décembre 1911 à la Chambre des Députés.

talisme de ceux qui disent que, quoi qu'on fasse, la guerre est inévitable.

Messieurs, les forces de guerre qui sont dans le monde, je ne les méconnais pas ; mais il faut voir aussi, il faut reconnaître et saluer les forces de paix.

La guerre même travaille à sa manière pour la paix par l'idée des horreurs que la guerre moderne déchaînerait.

Quand on parle, quelquefois à la légère, de la possibilité de cette terrible catastrophe, on oublie, messieurs, que ce serait un événement nouveau dans le monde par l'étendue de l'horreur et par la profondeur du désastre. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Il fut un temps, aux âges de la barbarie celtique et germanique, où les peuples se précipitaient tout entiers, par grandes masses de familles agglomérées. C'étaient des nations et des nations qui, du fond des forêts des bords du Danube ou du nord de la Germanie, se ruaient à la conquête et à la bataille. Mais ces forces déchaînées, ces multitudes colossales, elles se mouvaient dans un monde primitif comme elles et leur puissance de destruction était limitée par la puissance même de production de la race humaine encore inférieure et rudimentaire.

Plus tard, ce ne sont plus des nations entières, mais au cours du moyen âge, au cours de la monarchie moderne, des armées de métier, puissamment armées qui se déchaînaient à travers des civilisations déjà délicates et denses ; mais ce n'étaient que de petites armées. Aujourd'hui, messieurs, les armées qui surgiraient de chaque peuple, millions de Germains, millions de Russes, millions d'Italiens, millions de Français, ce seraient les nations entières, comme au temps des barbaries primitives, mais déchaînées cette fois à travers toutes les complications, toutes les richesses de la civilisation humaine. Ce serait, au service de ces nations colossales, tous les instruments foudroyants de destruction créés par la science moderne.

Et qu'on n'imagine pas une guerre courte, se résolvant en quelques coups de foudre et quelques jaillissements d'éclairs ; ce sera dans les régions opposées des collisions formidables et lentes, comme là-bas celles qui se produisirent en Mandchourie entre Russes et Japonais. Ce seront des masses humaines qui fermenteront dans la maladie, dans

la détresse, dans la douleur, sous les ravages des obus multipliés, de la fièvre s'emparant des malades, et le commerce paralysé, les usines arrêtées, les océans, traversés aujourd'hui en tous sens par les courants de fumée de leurs vapeurs, vides de nouveau et rendus aux solitudes sinistres d'autrefois. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche et sur divers bancs.*)

Oui, messieurs, terrible spectacle et qui surexcitera toutes les passions humaines. Songez-y bien, messieurs, et permettez ces paroles à un homme qui, passionnément attaché à l'idéal de son parti, est convaincu qu'il faut, pour mettre la justice et la paix contre les hommes, révolutionner la forme de propriété, (*Nouveaux applaudissements à l'extrême gauche. Mouvements divers.*) mais qui croit aussi que ce sera la noblesse de ce mouvement de procéder par évolution, sans déchaînement des haines destructrices qui ont été jusqu'ici mêlées dans l'histoire à tous les grands mouvements de créations sociales. (*Interruptions à droite.*)

Mais, prenons-y grade, c'est toujours dans la fièvre des guerres extérieures, c'est sous le coup de l'invasion de Brunswick avec les journées de septembre, c'est sous le coup de la guerre de 1870, avec toutes les convulsions de Paris assiégé, c'est en Russie, dans la fièvre de la guerre russo-japonaise, toujours, partout, que toutes les fièvres de guerre extérieure, servant la passion sociale, sont portées par une contingence de guerre au paroxysme même de la violence et ce sont les conservateurs qui devraient désirer le plus le maintien d'une paix dont la rupture amènera le déchaînement des forces désordonnées...

Voilà des raisons premières de réagir contre la guerre et de briser dans notre esprit sa fausse loi de fatalité.

Mais il y a trois forces actives que je caractérise en quelques mots qui travaillent pour la paix. La première, c'est l'organisation internationale de la classe ouvrière dans tous les pays. (*Mouvements divers. Interruptions.*)

J'entends qu'on me parle de l'Allemagne, et je demande si ceux qui me jettent cette interruption...

A gauche. — Non ! on n'a rien dit de tel !

Jaurès. — ... ignorent que les trois millions de socialistes allemands qui, je l'espère pour l'Allemagne et pour l'Eu-

rope, seront quatre millions aux élections de janvier... (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche.*)

M. Georges BONNEFOUS. — Ce n'est pas une chance de paix.

JAURÈS. — ... je demande s'ils oublient que ces hommes sont, avec les prolétaires et les socialistes de tous les pays, une force de paix. Je n'insiste pas sur une vérité aussi évidente et sur une réalité aussi certaine.

Il y a dans le monde, aujourd'hui, une autre force de paix, c'est le capitalisme le plus moderne à l'état organisé.

La vie internationale du monde se règle sur l'évolution du fait fondamental en tous les pays, et le fait fondamental, c'est la propriété.

A mesure que la propriété change de forme, à mesure qu'elle évolue en ses moyens d'expression et de transmission, la vie internationale évolue parallèlement. L'ancienne politique coloniale se rattachait à la vieille conception de la propriété foncière. Au moyen âge, même au seizième siècle... (*Mouvements divers.*)

A l'extrême gauche. — Parlez ! parlez !

JAURÈS. — ... même, au dix-septième et au dix-huitième siècles... (*Exclamations.*)

Ah ! messieurs, si vous saviez comme je suis au cœur même de la question...

M. Charles BENOIST. — C'est absolument vrai.

JAURÈS. — Vous allez vous-mêmes le reconnaître tout à l'heure.

Je disais que, dans la première période d'expansion coloniale de l'Europe, comme c'est la propriété foncière qui était d'abord le tout, puis l'essentiel de la vie économique des nations, c'est sur le type de la propriété foncière exclusive et immobile, que se construisait la politique coloniale de ce temps...

M. Laurent BOUGÈRE. — Les *lalifundia* des légions romaines !

Sur divers bancs. — Cela n'a aucun rapport.

JAURÈS. — ... et l'ambition naturelle, nécessaire des peuples, c'était de façonner les pays lointains conquis par eux sur le type de ce qui était chez eux la forme dominante de la propriété. Et alors, coloniser signifiait acquérir de la

terre, avoir sur les pays lointains un monopole territorial qui servirait de base à un monopole de commerce.

Peu à peu la propriété se mobilise ; la propriété industrielle se superpose à la propriété foncière, la propriété industrielle, nominative, et enracinée, et individualisée, se transforme en propriété par actions. La propriété a la rapidité de mouvement, la liberté de coup d'aile des grands oiseaux migrateurs. (*Mouvements divers.*) Un même capital passe d'une entreprise à une autre et les associations s'étendent, s'élargissent.

Telle entreprise de l'Afrique du Sud, pour équilibrer ses destinées, emploie ses réserves à acheter des actions dans d'autres entreprises du continent américain.

De plus en plus, les intérêts se diversifient, se mobilisent, se mêlent, s'enchevêtrent ; par-dessus les frontières des races et par-dessus les frontières des douanes travaillent les grandes coopérations du capitalisme industriel et financier (*Très bien ! très bien !*) et les banques, les grandes banques s'installent derrière les entreprises, elles les commanditent, elles les subventionnent, mais en les commanditant, en les subventionnant elles les coordonnent, et comme elles subventionnent en même temps les succursales lointaines dans tous les pays et par-delà les mers, voilà que la puissance des banques se dresse, coordonnant les capitaux, enchevêtrant les intérêts de telle sorte qu'une seule maille de crédit déchirée à Paris, le crédit est ébranlé à Hambourg, à New-York, et qu'il se fait ainsi un commencement de solidarité capitaliste, redoutable quand elle est manœuvrée par des intérêts inférieurs, mais qui, sous l'inspiration de la volonté commune des peuples, peut devenir à certaines heures une garantie pour la paix. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche.*)

M. Jules Cels. — Vous voilà capitalistes, alors?

Jaurès. — Oh ! comme vous nous connaissez mal, comme vous ne savez rien de nos doctrines, rien ! (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Ce que je vous dis là, c'est le résumé affaibli des doctrines toujours par nous formulées, c'est le résumé affaibli de l'œuvre magistrale que publiait, il y a quelques mois, un disciple de Marx, Hilferding, dans une œuvre de premier ordre sur le capital de la finance. Il montrait que la ban-

que, la grande banque, coordonnant et organisant les capitaux, permettrait par cette action internationale de répartir les divers pays producteurs en proportion de leur production et de leur puissance de travail, les grands débouchés économiques du monde. Et c'est là qu'est le principe d'une expansion économique sans monopole territorial, sans monopole industriel, sans monople de douane.

Oui, c'est la grande porte ouverte dont parlait l'autre jour M. le Président du Conseil, porte ouverte où peuvent, sans doute, passer les affaires, mais où il faut aussi que passe la paix.

Messieurs, j'appelle l'attention de ceux qui réfléchissent sur ces problèmes, et je leur dis : Il y a là une puissance nouvelle formidable qui, si elle n'est pas contrôlée par l'opinion, si elle n'est pas contrôlée par des gouvernements indépendants d'elle (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche*), si elle n'est pas contrôlée par des démocraties éclairées et autonomes, peut prostituer les prétextes de paix à des combinaisons misérables, mais qui, si elle est éclairée, contrôlée, surveillée par les grandes nations indépendantes et fières, peut ajouter, à certaines heures, dans l'équilibre instable du monde aux chances de paix.

Et il est une troisième force pacifique, c'est la renaissance de l'Amérique anglo-saxonne, du vieil idéal des puritains.

Messieurs, nous ne connaissons pas ou nous ne connaissons que dans sa période la plus brutale la vie du grand peuple américain et la conscience américaine. Nous ne voyons en eux que les hommes des dollars, des milliards, des affaires, de l'obsession de l'or. On dirait, à certains signes, qu'ils commencent à dépasser cette crise, on dirait à certains signes que les milliardiaires avertis, au sommet de leur magnifique fortune, du vide des horizons que ne remplit que le reflet de l'or, cherchent avant de mourir un aliment plus noble à leur pensée et à leur âme. (*Applaudissements.*)

On dirait qu'ils sont comme rassasiés d'une fortune qui dépasse leurs facultés de jouissance et même de direction et qu'ils ressemblent à un soleil énorme et fatigué qui chercherait en quel point de l'Océan il faut qu'il aille s'éteindre. (*Vifs applaudissements à l'extrême gauche.*)

De là ces paroles de mélancolie et ce cri de lassitude, de là ces appels nostalgiques à la fine culture des traditions

latines, de là ce mot du milliardiaire finissant qui disait : « Je donnerais tous mes milliards pour pouvoir lire dans le texte Virgile et Homère ! » (*Très bien ! très bien !*) De là ce réveil d'idéalisme qui n'est pas en surface, parce qu'il creuse, par-dessous la période du dollar, la période du matérialisme mercantile jusqu'aux sources profondes de la vie anglaise et américaine, jusqu'à l'âme de ces puritains qui s'étaient épris de l'enthousiasme des prophètes bibliques, et qui avaient rêvé à leur façon d'une société de liberté et de justice. (*Très bien ! très bien !*)

C'est sous l'inspiration de ces souvenirs, c'est sous la lumière de cet idéalisme renaissant, que le président Taft accomplit des actes dont nous ne comprenons qu'à moitié la portée parce que nous les isolons de ce vaste mouvement profond, et voilà pourquoi là-bas l'arbitrage intégral entre les Etats-Unis et l'Angleterre, entre les Etats-Unis et le Japon, commence à prendre forme. (*Mouvements divers.*) Oh ! ce n'est pas sans résistances, et je me félicite de ces résistances, car elles démontrent que ce n'est pas là un rêve, un mot, une formule de salon, mais une réalité politique, morale et sociale qui, pour s'établir, a besoin, comme toutes les réalités supérieures, de s'efforcer et de lutter. Eh bien ! de même, quand en 1820 avec le plus puissant orateur des temps modernes, avec Daniel Welseley, les Etats-Unis criaient pour protester contre les tentatives de Sainte-alliance et de despotisme qui menaçaient l'Europe, de même qu'en 1820 les Américains criaient à l'Europe : « Vous qui nous avez enseigné la liberté, ne tombez pas dans la servitude ! » ; de même, si demain l'Europe avait la folie de se diviser, de se déchirer, c'est ce grand idéalisme américain, réveillé, qui vous ferait honte avec ses propositions d'arbitrage. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

M. Laurent Bougère. — Et la guerre de Cuba, parlez-nous-en.

Jaurès. — Vous ai-je jamais dit que les saints étaient sans péchés? (*On rit.*)

Eh bien, c'est sous l'inspiration de ces forces que la paix peut être établie.

Messieurs, je le sais, il y a le conflit économique de l'Allemagne et de l'Angleterre ; mais là non plus il n'y a pas de fatalité. L'Allemagne n'a pas intérêt à braver la flotte plus

puissante de l'Angleterre ; elle n'a pas intérêt, elle qui n'a pas pu éteindre la revendication et la protestation dans la portion de territoire qu'elle a saisi, à tenter des aventures nouvelles où elle se heurterait, non plus, comme en 1870, à une dynastie qui consent à périr, mais à une nation qui veut vivre.

De même l'Angleterre. Oui, quelques pessimistes disent chez elle : « Nous n'avons plus le monopole. Il faut brusquer les événements. » Paroles de découragement indignes de la robuste virilité du peuple anglais, démenties par les événements eux-mêmes, puisque les derniers mois marquent dans ses échanges le point le plus haut qu'il ait jamais atteint et que ce zénith de sa production, de sa fortune, de son commerce, coïncide avec la période la plus excitée, d'une activité de réformation politique et sociale dont je souhaiterais pour notre pays la féconde contagion. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*)

Eh bien, messieurs, il dépend de nous, de notre sagesse, de notre loyauté indépendante, de nos amitiés fidèles et libres, de diriger vers la conciliation et vers la paix le destin de ces peuples.

M. le Comte de Lanjuinais. — Commencez en France.

Jaurès. — On nous dit : « Vous voulez donc vous isoler, vous tenir en suspens entre l'Angleterre et l'Allemagne? » et on ajoute : « L'Angleterre elle-même a dû renoncer au splendide isolement : il n'offre que périls. »

Non, messieurs, il ne s'agit pas de relâcher nos liens d'amitié anglaise, mais il y a beaucoup d'Anglais qui désirent passionnément comme nous que l'entente franco-anglaise soit nettement et définitivement orientée vers des fins pacifiques. (*Applaudissements à l'extrême gauche.*) Sir Edward Grey lui-même, tout en accentuant son attachement à l'amitié française, a prononcé deux paroles mémorables. Il a dit qu'avec la question du Maroc réglée, disparaîtrait la question précise qui avait servi de point d'application à l'entente franco-anglaise, et il a exprimé le vœu qu'au-delà de cette période de l'entente appliquée à un objet déterminé se survive l'entente franco-anglaise pour des fins générales et permanentes de justice, de civilisation et de paix.

M. le Président du Conseil. — Parfaitement !

Jaurès. — Il a ajouté : nous ne sommes liés, même à nos

amis, que dans la mesure de la justice et aucun des deux peuples ne serait tenu de suivre l'autre dans des pensées ou des aventures d'agression.

Eh bien, messieurs, il y a en Angleterre un peuple immense de producteurs, de démocrates, d'ouvriers, de paysans qui sent très bien que la grandeur des œuvres sociales d'aujourd'hui, celle des œuvres sociales de demain exige un régime de paix, et nous servirons l'entente franco-anglaise au cœur de ses défenseurs les plus éclairés et les plus fervents en lui donnant, par une politique concordante de détente avec l'Allemagne, une pleine signification amicale et pacifique. C'est pour cet objet, c'est pour que, sur le terrain déblayé des difficultés immédiates, nous puissions construire provisoirement l'édifice de la paix et de la justice, c'est pour cela que, pour ma part, je voterai l'accord franco-allemand ; mais il ne vaut, à mon sens, il ne peut valoir que comme un prélude, comme une préface, comme une protestation contre la prétendue fatalité de la guerre et j'oserai dire au peuple, à tous les peuples, le mot du vieux Corneille .

« Ne veuillez point vous perdre et vous serez sauvés ! » *(Vifs applaudissements à l'extrême gauche.)*

(*Journal Officiel*, 23 décembre 1911.)

L'IDÉE DE PATRIE ET L'INTERNATIONALE

Quand on dit que la révolution sociale et internationale supprime les patries, que veut-on dire? Prétend-on que la transformation d'une société doit s'accomplir de dehors et par une violence extérieure? Ce serait la négation de toute la pensée socialiste, qui affirme qu'une société nouvelle ne peut surgir que si les éléments en ont été déjà préparés dans la société présente. Dès lors, l'action révolutionnaire, internationale, universelle, portera nécessairement la marque de toutes les réalités nationales. Elle aura à combattre dans chaque pays des difficultés particulières, elle aura en chaque pays, pour combattre ces difficultés, des ressources particulières, les forces propres de l'histoire nationale, du génie national. L'heure est passée où les utopistes considéraient le communisme comme une plante artificielle qu'on pouvait faire fleurir à volonté, sous un climat choisi par un chef de secte. Il n'y a plus d'Icaries. Le socialisme ne se sépare plus de la vie, il ne se sépare plus de la nation. Il ne déserte pas la patrie ; il se sert de la patrie elle-même pour la transformer et pour l'agrandir. L'internationalisme abstrait et anarchisant qui ferait fi des conditions de lutte, d'action, d'évolution de chaque groupement historique ne serait plus qu'une Icarie, plus factice encore que l'autre et plus démodée.

Il n'y a que trois manières d'échapper à la patrie, à la loi des patries. On bien il faut dissoudre chaque groupement historique en groupements minuscules, sans lien entre eux, sans ressouvenir et sans idée d'unité. Ce serait une réaction inepte et impossible, à laquelle, d'ailleurs, aucun révolutionnaire n'a songé ; car, ceux-là même qui veulent remplacer l'Etat centralisé par une fédération ou des communes ou des groupes professionnels transforment la patrie ; ils ne la suppriment pas ; et Proudhon était Français furieusement.

il l'était au point de vouloir empêcher la formation des nationalités voisines. Ou bien il faut réaliser l'unité humaine par la subordination de toutes les patries à une seule. Ce serait un césarisme monstrueux, un impérialisme effroyable et oppresseur dont le rêve même ne peut pas effleurer l'esprit moderne. Ce n'est donc que par la libre fédération de nations autonomes répudiant les entreprises de la force et se soumettant à des règles de droit, que peut être réalisée l'unité humaine. Mais alors ce n'est pas la suppression des patries, c'en est l'ennoblissement. Elles sont élevées à l'humanité sans rien perdre de leur indépendance, de leur originalité, de la liberté de leur génie. Quand un syndicaliste révolutionnaire s'écrie au récent congrès de Toulouse : A bas les patries ! Vive la patrie universelle ! il n'appelle pas de ses vœux la disparition, l'extinction des patries dans une médiocrité immense, où les caractères et les esprits perdraient leur relief et leur couleur. Encore moins appelle-t-il de ses vœux l'absorption des patries dans une énorme servitude, la domestication de toutes les patries par la patrie la plus brutale, et l'unification humaine par l'unité d'un militarisme colossal. En criant : A bas les patries ! il crie : A bas l'égoïsme et l'antagonisme des patries ! A bas les préjugés chauvins et les haines aveugles ! A bas les guerres fratricides ! A bas les patries d'oppression et de destruction ! Il appelle à plein cœur l'universelle patrie des travailleurs libres, des nations indépendantes et amies.

Qu'on ne dise point que les patries, ayant été créées, façonnées par la force, n'ont aucun titre à être des organes de l'humanité nouvelle fondée sur le droit et façonnée par l'idée, qu'elles ne peuvent être les éléments d'un ordre supérieur, les pierres vivantes de la cité nouvelle instituée par l'esprit, par la volonté consciente des hommes. Même si elles n'avaient été jusqu'ici que des organismes de force, même si on oubliait la part de volonté, de pensée, de raison, de droit, de libre et sublime dévouement, qui est déjà comme incorporée dans la patrie, c'est dans les grands groupements historiques que doit s'élaborer le progrès humain. L'esprit, même s'il est le premier dans le monde, a accepté de se produire dans la nature, selon la nature. Sa force, sa victoire, ce n'est pas de répudier la nature, c'est de l'élever à soi, de la transformer par degrés. L'individu humain lui

aussi est le produit d'une terrible évolution de nature. Il est l'héritier de bien des forces brutales, il porte en lui bien des instincts d'animalité. Va-t-il donc renoncer à lui-même? Va-t-il maudire en lui la nature et la refouler? Où sera son point d'appui pour s'élancer plus haut ? et quel sera le prix de sa victoire, s'il n'offre en quelque sorte au gouvernement de la raison qu'une âme morte et une sensibilité éteinte?

Cet ascétisme abstrait est impossible, même au chrétien. Les rêves mystiques les plus purs et les plus nobles empruntent quelque chose de leur flamme à la chaleur subtile du sang, à la force épurée, mais subsistante, de désirs légués par les siècles. L'homme qui s'est élevé à la vie morale et à la maîtrise de soi refoule les colères aveugles qui se traduiraient en violence injuste, mais il n'éteint pas dans son cœur et dans ses veines l'ardeur de la vie, le principe des généreuses colères qui communiquent une force organique profonde aux révoltes de l'esprit de justice et de la conscience outragée. L'homme qui se gouverne par la raison sait sacrifier, s'il le faut, sa vie au devoir, et subordonner à l'idée même l'instinct de conservation, le plus universel et le plus fort de tous les instincts, et qui semble traduire dans la sensibilité des êtres organisés une loi de nature plus profonde encore et plus générale. Mais même quand il immole librement sa vie, il ne cesse pas de l'aimer. Il n'a pas ce dégoût de vivre, ce *tædium vitæ*, qui est comme le châtiment des époques où il y a divorce de la sensibilité et de la raison, où les uns s'épuisent à des voluptés sans noblesse et sans joie, où les autres se réfugient dans le fanatisme moral des stoïciens, dans le devoir abstrait et sec, sevré des sèves de la nature et des sucs de la terre.

Dans la hiérarchie de la vie, comme Aristote et Auguste Comte l'ont montré magnifiquement, le supérieur suppose l'inférieur. Il s'y appuie, mais il ne le supprime pas. Il le transforme. Il se l'approprie. Dans l'individu humain, la sensibilité n'abolit pas les fonctions végétatives, mais elle les règle en quelque façon, selon les indications du besoin obscurément ressenti et les avertissements du plaisir et de la douleur. La raison n'abolit pas la sensibilité, mais elle la règle, elle l'ennoblit, en appliquant à de hautes fins de science et de justice les forces du désir et de la passion, qui enveloppent elles-mêmes les forces inconscientes. Ainsi toute la na-

ture, de bas en haut, est associée à la montée de l'esprit ; les puissances obscures s'élèvent dans la lumière et se transfigurent sans se dissiper. De même les nations s'élèveront dans l'humanité sans se dissoudre. La grande force collective, la grande passion collective des peuples organisés, au lieu de se déchaîner en violences d'orgueil et de convoitise, sera soumise à la loi supérieure de l'ordre humain, réglée et pénétrée jusqu'en son fond par l'idée du travail, de la justice et de la paix. Mais elle ne perdra pas sa vertu.

Dès maintenant, c'est une joie pour tous les militants du socialisme international, c'est une fierté et une force de faire appel, en vue de l'ordre nouveau, à ce que les patries ont de plus noble dans leur tradition, dans leur histoire, dans leur génie. Tous les actes de courage et de noblesse qui marquent le niveau où peut se hausser la nature humaine, tous les efforts d'invention, toutes les audaces de l'esprit, tous les progrès de liberté, de démocratie et de lumière, qui ont préparé une civilisation supérieure, et qui ont disposé le peuple à y participer, nous les appelons à nous, nous les évoquons. Nous disons aux hommes : Pourquoi ce mouvement s'arrêterait-il? Pourquoi tous ceux qui sont restés jusqu'ici dans la dépendance et dans l'ombre ou dans la pénombre ne seraient-ils pas élevés à la liberté et à la clarté? Mais n'est-ce pas dans un régime de coopération sociale que toutes les initiatives trouveront leur garantie, que toutes les intelligences et les consciences auront leur plein essor?

Nous prenons à témoin la patrie elle-même dans sa continuité et dans son unité. L'unité sera plus forte quand, à la lutte des classes dans chaque patrie, sera substituée l'harmonie sociale, quand la propriété collective servira de fondement à la conscience commune. La continuité sera plus profonde quand tous les efforts du passé aboutiront à l'universelle libération, quand tous les germes d'égalité et de justice s'épanouiront en une magnifique floraison humaine, quand le sens vivant de l'histoire de la patrie se révélera à tous par un accomplissement de justice, quand les œuvres les plus fines et les plus hautes du génie seront enfin, dans la culture individuelle et la culture sociale agrandies, l'orgueil et la joie de toutes les intelligences. Par là, la patrie sera le miroir vivant où toutes les consciences pourront se reconnaître. Par là, les prolétaires qui n'eurent au cours des temps qu'une

possession partielle et trouble de la patrie en auront enfin la possession pleine et lumineuse. Elle sera bien à eux, même dans le passé, puisque par leur effort suprême tout le travail des siècles aura abouti à leur exaltation dans la justice.

Dès aujourd'hui, parce qu'ils peuvent lutter dans la patrie pour la transformer selon une idée plus haute, ils ne sont pas extérieurs à la patrie. Ils sont en elle parce qu'ils agissent sur elle ; parce que l'indépendance des nations, comme nations, abrite l'effort socialiste international ; parce que la démocratie, forme des nations modernes, seconde l'action des salariés ; parce qu'ils ne peuvent vaincre qu'en s'appropriant, en chaque pays, les plus hautes qualités d'esprit et d'âme, et l'essence même du génie de la nation ; parce que l'humanité nouvelle ne sera riche et vivante que si l'originalité de chaque peuple se prolonge dans l'harmonie totale, et si toutes les patries vibrent à la lyre humaine.

Ainsi les patries, en leur mouvement magnifique de la nature à l'esprit, de la force à la justice, de la compétition à l'amitié, de la guerre à la fédération, ont à la fois toute la force organique de l'instinct et toute la puissance de l'idée. Et la classe prolétarienne est plus que toute autre classe dans la patrie, puisqu'elle est dans le sens du mouvement ascendant de la patrie. Quand elle la maudit, quand elle croit la maudire, elle ne maudit que les misères qui la déshonorent, les injustices qui la divisent, les haines qui l'affolent, les mensonges qui l'exploitent, et cette apparente malédiction n'est qu'un appel à la patrie nouvelle, qui ne peut se développer que par l'autonomie des nations, l'essor des démocraties et l'application à de nouveaux problèmes de toute la force des génies nationaux, c'est-à-dire par la continuation de l'idée de patrie jusque dans l'humanité.

Voilà pourquoi, en tous ses congrès, l'Internationale ouvrière et socialiste rappelle aux prolétaires de tous les pays le double devoir indivisible de maintenir la paix, par tous les moyens dont ils disposent, et de sauvegarder l'indépendance de toutes les nations. Oui, maintenir la paix par tous les moyens d'action du prolétariat, même par la grève générale internationale, même par la révolution. Combien de malentendus volontaires ou involontaires, combien de méprises et de calomnies les adversaires du socialisme ont accumulé sur cet objet.

Ils oublient, ils affectent d'oublier que même dans les pays démocratiques la guerre peut être déchaînée sans le consentement du peuple, à son insu, contre sa volonté ! Ils oublient que dans le mystère où s'enveloppent encore les diplomaties, la politique extérieure échappe trop souvent au contrôle des nations, qu'une imprudence, une fatuité, une provocation imbécile, ou la convoitise scélérate de quelques groupes financiers, peuvent déchaîner des conflits soudains ; qu'il dépend encore d'une minorité, d'une coterie infime, d'un homme systématique et infatué, d'engager la nation, de créer l'irréparable, et que la guerre et la paix se meuvent encore hors de la loi de démocratie.

Dans l'évolution intérieure, il y a aussi des surprises, des attentats, mais dont les effets peuvent être combattus et limités. Quand des fous ou des criminels ont allumé la guerre, comment le peuple peut-il circonscrire ou étouffer l'incendie? Les vastes combinaisons personnelles de M. Hanotaux ont conduit la France au seuil d'une guerre avec l'Angleterre. Les vastes combinaisons personnelles de M. Delcassé ont conduit la France au seuil d'une guerre avec l'Allemagne. Les conflits obscurs des coteries dans la chancellerie allemande se répercutaient dans toute la politique européenne, et selon que l'emportait le groupe Holstein ou le groupe Eulenbourg, les chances de guerre s'accroissaient ou diminuaient. C'est dans de sombres coulisses de finance que s'est agité à certaines heures le conflit marocain. L'antagonisme des financiers français et des financiers allemands a mis en péril la paix de l'Europe,e et c'est l'entente de ces groupes, d'abord hostiles, puis associés enfin pour une exploitation plus fructueuse du Maroc, qui a facilité un accord dont les effets généraux sont excellents, dont les sources sont ignominieuses, comme étaient ignominieuses les causes du conflit.

Quelle ressource ont donc les peuples devant ces combinaisons, devant ces manœuvres, devant les mensonges sensationnels d'une presse, dirigée souvent par le capital véreux, et qui, par calcul financier ou par un délirant orgueil, sème la panique et la haine et se joue cyniquement et étourdiment du destin de millions d'hommes? Les péuples n'ont qu'un moyen de défense ; le prolétariat n'a qu'une ressource ; c'est de signifier que ans ces aventures « il ne marchera pas », ou plutôt qu'il marchera contre les machinateurs criminels,

qu'il brisera s'il le peut les forces de guerre, qu'il se soulèvera pour arracher la patrie aux maquignons de la patrie !

Quand les socialistes et travailleurs de tous les pays, dans les parlements, dans les syndicats, dans les coopératives, dans les fédérations ouvrières de tout ordre, dont le réseau tous les jours plus serré et plus vaste s'étend sur le monde, auront fait vivre cette œuvre incessante, multiple, méthodique ; quand ils auront prodigué les efforts de sagesse, de raison, de propagande et d'organisation pour prévenir les conflits, pour épargner aux nations la double épreuve de la guerre et de la révolution qui en sera la réplique presque fatale ; alors, si des gouvernements d'aventure et de proie s'obstinent ; si, dans la pensée folle de créer une diversion au problème social ou d'affermir des monarchies chancelantes, ou de sauver les privilèges bourgeois, ou encore dans un appétit scélérat de lucre et de finance, les dirigeants déchaînent la tempête ; s'ils refusent encore, à la dernière heure, avant la consommation du crime, les suprêmes appels à l'arbitrage qui leur viendront du prolétariat universel, alors, oui, ce sera le droit et le devoir de la classe ouvrière, ce sera son droit et son devoir, par un effort simultané et concerté de ses militants dans les pays exposés à l'horrible catastrophe, de se soulever, de faire appel désespérément à la force révolutionnaire, de briser ces gouvernements de délire, de rapine et de meurtre et de jeter dans la tourmente, pour la sauvegarde et l'honneur des patries comme pour la sauvegarde et l'honneur de l'humanité, la parole de paix, la parole de justice.

.. ..

Que la double tâche de lutter, même révolutionnairement, contre la guerre et de sauvegarder dans la tourmente l'indépendance des nations soit aussi difficile que grandiose, les prolétaires le savent. La classe qui assume cette responsabilité glorieuse et formidable s'oblige elle-même à un immense efforts d'éducation et d'organisation, d'habileté et d'héroïsme. Elle n'a pas la naïveté de prétendre enfermer d'avance dans une formule bien équilibrée des événements tumultueux. Un schéma abstrait ne suffit pas à guider les hommes dans ces crises confuses et terribles. Mais ce qui est certain, c'est

que la volonté irréductible de l'Internationale est qu'aucune patrie n'ait à souffrir dans son autonomie. Arracher les patries aux maquignons de la patrie, aux castes de militarisme et aux bandes de finance, permettre à toutes les nations le développement indéfini de la démocratie et de la paix, ce n'est pas seulement servir l'Internationale et le prolétariat universel, par qui l'humanité à peine ébauchée se réalisera, c'est servir la patrie elle-même. Internationale et patrie sont désormais liées. C'est dans l'Internationale que l'indépendance des nations a sa plus haute garantie ; c'est dans les nations indépendantes que l'Internationale a ses organes les plus puissants et les plus nobles. On pourrait presque dire : un peu d'internationalisme éloigne de la patrie ; beaucoup d'internationalisme y ramène. Un peu de patriotisme éloigne de l'Internationale ; beaucoup de patriotisme y ramène.

(*L'Armée Nouvelle*, « l'Humanité » éditeur.)

LES RESPONSABLES (1)

Citoyens,

Je veux vous dire ce soir que jamais nous n'avons été, que jamais depuis quarante ans l'Europe n'a été dans une situation plus menaçante et plus tragique que celle où nous sommes à l'heure où j'ai la responsabilité de vous adresser la parole. Ah ! citoyens, je ne veux pas forcer les couleurs sombres du tableau, je ne veux pas dire que la rupture diplomatique dont nous avons eu la nouvelle il y a une demi-heure, entre l'Autriche et la Serbie, signifie nécessairement qu'une guerre entre l'Autriche et la Serbie va éclater et je ne dis pas que si la guerre éclate entre la Serbie et l'Autriche le conflit s'étendra nécessairement au reste de l'Europe, mais je dis que nous avons contre nous, contre la paix, contre la vie des hommes à l'heure actuelle des chances terribles et contre lesquelles il faudra que les prolétaires de l'Europe tentent les efforts de solidarité suprême qu'ils pourront tenter.

Citoyens, la note que l'Autriche a adressée à la Serbie est pleine de menaces et si l'Autriche envahit le territoire slave, si les Germains, si la race germanique d'Autriche fait violence à ces Serbes qui sont une partie du monde slave et pour lesquels les Slaves de Russie éprouvent une sympathie profonde, il y a à craindre et à prévoir que la Russie entrera dans le conflit, et si la Russie intervient pour défendre contre l'Autriche la Serbie, l'Autriche ayant devant elle deux adversaires, la Serbie et la Russie, invoquera le traité d'alliance qui l'unit à l'Allemagne et l'Allemagne fait savoir par ses ambassadeurs auprès de toutes les puissances qu'elle se solidari-

---

(1) Dernier discours prononcé en France par Jaurès, le 25 juillet 1914, à Vaise, près Lyon, pour soutenir la candidature de M. Moutet aux élections législatives.

serait avec l'Autriche. Et si le conflit ne restait pas entre l'Autriche et la Serbie, si la Russie s'en mêlait, l'Autriche verra l'Allemagne prendre place sur les champs de bataille à ses côtés. Mais alors, ce n'est plus seulement le traité d'alliance entre l'Autriche et l'Allemagne qui entre en jeu, c'est le traité secret mais dont on connaît les clauses essentielles, qui lie la Russie et la France et la Russie dira à la France : « J'ai contre moi deux adversaires, l'Allemagne et l'Autriche, j'ai le droit d'invoquer le traité qui nous lie, il faut que la France vienne prendre place à mes côtés. » A l'heure actuelle, nous sommes peut-être à la veille du jour où l'Autriche va se jeter sur les Serbes et alors l'Autriche, l'Allemagne se jetant sur les Serbes et les Russes, c'est l'Europe en feu, c'est le monde en feu.

Dans une heure aussi grave, aussi pleine de périls pour nous tous, pour toutes les patries, je ne veux pas m'attarder à chercher longuement les responsabilités. Nous avons les nôtres, Moutet l'a dit et j'atteste devant l'histoire que nous les avions prévues, que nous les avions annoncées ; lorsque nous avons dit que pénétrer par la force, par les armes au Maroc, c'était ouvrir à l'Europe l'ère des ambitions, des convoitises et des conflits, on nous a dénoncés comme de mauvais Français et c'est nous qui avions le souci de la France.

Voilà, hélas ! notre part de responsabilités, et elle se précise si vous voulez bien songer que c'est la question de la Bosnie-Herzégovine qui est l'occasion de la lutte entre l'Autriche et la Serbie et que nous, Français, quand l'Autriche annexait la Bosnie-Herzégovine, nous n'avions pas le droit, ni le moyen, de leur opposer la moindre remontrance, parce que nous étions engagés au Maroc et que nous avions besoin de nous faire pardonner notre propre péché en pardonnant les péchés des autres.

Et alors notre Ministre des Affaires étrangères disait à l'Autriche :

« Nous vous passons la Bosnie-Herzégovine, à condition que vous nous passiez le Maroc » et nous premenions nos offres de pénitence de puissance en puissance, de nation en nation, et nous disions à l'Italie :

« Tu peux aller en Tripolitaine, puisque je suis au Maroc,
« tu peux voler à l'autre bout de la rue, puisque moi j'ai
« volé à l'extrémité. »

Chaque peuple paraît à travers les rues de l'Europe avec sa petite torche à la main et maintenant voilà l'incendie. Eh bien ! citoyens, nous avons notre part de responsabilité, mais elle ne cache pas la responsabilité des autres et nous avons le droit et le devoir de dénoncer, d'une part, la sournoiserie et la brutalité de la diplomatie allemande, et, d'autre part, la duplicité de la diplomatie russe. Les Russes qui vont peut-être prendre parti pour les Serbes contre l'Autriche et qui vont dire : « Mon cœur de grand peuple slave ne supporte « pas qu'on fasse violence au petit peuple slave de Serbie. » Oui, mais qui est-ce qui a frappé la Serbie au cœur? Quand la Russie est intervenue dans les Balkans, en 1877, et quand elle a créé une Bulgarie, soi-disant indépendante, avec la pensée de mettre la main sur elle, elle a dit à l'Autriche : « Laisse-moi faire et je te confierai l'administration de la « Bosnie-Herzégovine. » L'administration, vous comprenez ce que cela veut dire, entre diplomates, et du jour où l'Autriche-Hongrie a reçu l'ordre d'administrer la Bosnie-Herzégovine, elle n'a eu qu'une pensée, c'est de l'administrer au mieux de ses intérêts.

Dans l'entrevue que le Ministre des Affaires étrangères russes a eu avec le Ministre des Affaires étrangères de l'Autriche, la Russie a dit à l'Autriche : « Je t'autoriserai à annexer la « Bosnie-Herzégovine à condition que tu me permettes d'établir un débouché sur la Mer Noire, à proximité de Constantinople. » M. d'Ærenthal a fait un signe que la Russie a interprété comme un oui, et elle a autorisé l'Autriche à prendre la Bosnie-Herzégovine, puis quand la Bosnie-Herzégovine est entrée dans les poches de l'Autriche, elle a dit à l'Autriche : « C'est mon tour pour la mer Noire. » — « Quoi? Qu'est-ce que je vous ai dit, rien du tout », et depuis c'est la brouille avec la Russie et l'Autriche, entre M. Iswolsky, ministre des Affaires étrangères de la Russie, et M. d'Ærenthal, ministre des Affaires étrangères de l'Autriche ; mais la Russie avait été la complice de l'Autriche pour livrer les Slaves de Bosnie-Herzégovine à l'Autriche-Hongrie et pour blesser au cœur les Slaves de Serbie.

C'est ce qui l'engage dans les voies où elle est maintenant.

Si depuis trente ans, si depuis que l'Autriche a l'administration de la Bosnie-Herzégovine, elle avait fait du bien à ces peuples, il n'y aurait pas aujourd'hui des difficultés en

Europe, mais la cléricale Autriche tyrannisait la Bosnie-Herzégovine ; elle a voulu la convertir par force au catholicisme en la persécutant dans ses croyances, elle a soulevé le mécontentement de ces peuples.

La politique coloniale de la France, la politique sournoise de la Russie et la volonté brutale de l'Autriche ont contribué à créer l'état de choses horrible où nous sommes. L'Europe se débat comme dans un cauchemar.

Eh bien ! citoyens, dans l'obscurité qui nous environne, dans l'incertitude profonde où nous sommes de ce que sera demain, je ne veux prononcer aucune parole téméraire, j'espère encore malgré tout qu'en raison même de l'énormité du désastre dont nous sommes menacés, à la dernière minute, les gouvernements se ressaisiront et nous n'aurons pas à frémir d'horreur à la pensée du désastre qu'entraînerait aujourd'hui pour les hommes une guerre européenne.

Vous avez vu la guerre des Balkans, une armée presque entière a succombé soit sur le champ de bataille, soit dans les lits d'hôpitaux, une armée est partie à un chiffre de trois cent mille hommes, elle laisse dans la terre des champs de bataille, dans les fossés des chemins ou dans les lits d'hôpitaux infectés par le typhus, cent mille hommes sur trois cent mille.

Songez à ce que serait le désastre pour l'Europe : ce ne serait plus, comme dans les Balkans, une armée de 300.000 hommes, mais 4, 5 et 6 armées de deux millions d'hommes. Quel désastre, quel massacre, quelles ruines, quelle barbarie ! Et voilà pourquoi quand la nuée de l'orage est déjà sur nous, voilà pourquoi je veux espérer encore que le crime ne sera pas consommé. Citoyens, si la tempête éclatait, tous, nous socialistes, nous aurons le souci de nous sauver le plus tôt possible du crime que les dirigeants auront commis et en attendant, s'il nous reste quelque chose, s'il nous reste quelques heures, nous redoublerons d'efforts pour prévenir la catastrophe. Déjà dans le *Vorwaerts* nos camarades socialistes d'Allemagne s'élèvent avec indignation contre la note de l'Autriche et je crois que notre bureau socialiste international est convoqué.

Quoi qu'il en soit, citoyens, et je dis ces choses avec une sorte de désespoir il n'y a plus au moment où nous sommes menacés de meurtre et de sauvagerie, qu'une chance pour

le maintien de la paix et le salut de la civilisation, c'est que le prolétariat rassemble toutes ses forces qui comptent un grand nombre de frères, Français, Anglais, Allemands, Italiens, Russes et que nous demandions à ces milliers d'hommes de s'unir pour que le battement unanime de leurs cœurs écarte l'horrible cauchemar.

J'aurais honte de moi-même, citoyens, s'il y avait parmi vous un seul qui puisse croire que je cherche à tourner au profit d'une victoire électorale, si précieuse qu'elle puisse être, le drame des événements. Mais j'ai le droit de vous dire que c'est notre devoir à nous, à vous tous, de ne pas négliger une seule occasion de montrer que vous êtes avec ce parti socialiste international qui représente à cette heure, sous l'orage, la seule promesse d'une possibilité de paix ou d'un rétablissement de la paix.

(*L'Avenir Socialiste*, Lyon, n° 384, 1er août 1914.)

BIBLIOGRAPHIE

I. — *ŒUVRES DE JEAN JAURES*

DE LA RÉALITÉ DU MONDE SENSIBLE, thèse de doctorat, 2e édition 1902 (*F. Alcan,* édit., Paris).

DE PRIMIS SOCIALISME GERMANICI LINEAMENTIS APUD LUTHERUM, KANT. FICHTE ET HEGEL, thèse latine (*Chauvin,* édit., Toulouse).

HISTOIRE SOCIALISTE : LA CONSTITUANTE ; LA LEGISLATIVE ; LA CONVENTION ; LA GUERRE FRANCO-ALLEMANDE (*J. Rouff,* édit., épuisé. En réimpression à *L'Humanité,* Paris).

DISCOURS PARLEMENTAIRES, I (*Rieder et Cie*, édit., Paris. Edition nouvelle en préparation).

LES PREUVES, affaire Dreyfus (*La Petite République* et *Rieder et Cie*, édit., épuisé).

ETUDES SOCIALISTES (Les *Cahiers de la Quinzaine* et *P. Ollendorff,* édit., Paris).

ACTION SOCIALISTE (Les *Cahiers de la Quinzaine* et *Société Nouvelle de Librairie et d'Edition* (*F. Rieder et Cie*), édit., Paris, épuisé).

L'ARMEE NOUVELLE (L'*Humanité,* édit., Paris).

La collaboration de Jaurès aux journaux et aux revues est considérable. Parmi eux, citons : la *Dépêche*, la *Lanterne*, la *Petite République*, l'*Humanité* (qu'il a fondée et dirigée), la *Revue Socialiste*, le *Mouvement socialiste*, la *Revue de l'Enseignement primaire et primaire supérieur*, la *Revue d'Art dramatique*, les *Cahiers de la Quinzaine*, *Cosmopolis*, la *Revue Bleue*, la *Revue de Paris*, l'*Almanach de la Question Sociale*, etc...

Ses discours parlementaires sont dispersés dans le *Journal Officiel* et ses discours de congrès dans les *Comptes-rendus* sténographiques des Congrès Socialistes (librairie de *L'Humanité*, Paris).

Un certain nombre de discours et conférences ont été publiés en brochures :

LA GREVE DE CARMAUX (*Bibliothèque du Parti Ouvrier Français*, édit., Paris, 1895, épuisé).

L'UNITE SOCIALISTE (*Société Nouvelle de Librairie et d'Edition* (*F. Rieder et Cie*), édit., Paris, épuisé).

L'ART ET LE SOCIALISME (*Le Théâtre Civique* édit. 1900, épuisé).

L'IDEALISME DE L'HISTOIRE (*P. Lagrange*, édit., Lille, 1901, épuisé).

BERSTEIN ET L'EVOLUTION DE LA METHODE SOCIALISTE (*Société Nouvelle de Librairie et d'Edition*), (*F. Rieder et Cie*), édit., Paris, 1900, épuisé).

DISCOURS A LA JEUNESSE (*F. Rieder et Cie*, édit., Paris, 1903).

LE FAUX IMPERIAL (*Société Nouvelle de Librairie et d'Edition*) (*F. Rieder et Cie*), édit., Paris, épuisé).

« TRAVAIL » (*Librairie de l'Imprimerie Ouvrière*, édit., Oyonnax, épuisé).

LE SOCIALISME ET LA PATRIE (*L'Humanité*, édit., 1905, épuisé).

DIPLOMATIE ET DEMOCRATIE (*Le Courrier Européen*, édit., Paris, 1906, épuisé).

SOCIALISME ET INTERNATIONALISME (*L'Humanité*, édit. 1907, épuisé).

L'IMPOT SUR LE REVENU (*L'Humanité*, édit., 1908).

L'ACTION DU PARTI SOCIALISTE (*L'Humanité*, édit., 1908).

POLITIQUE ET SOCIALISME (*Imp. de la Presse*, édit., 1909, Toulouse, épuisé).

LE PARTI SOCIALISTE ET LA CRISE POSTALE (*l'Humanité*, édit., 1909).

POLITIQUE D'AVENIR (*L'Humanité*, édit., 1909).

POUR LA LAÏQUE (*L'Humanité*., édit., 1910).

SUR TOLSTOÏ (*L'Emancipatrice*, édit., Paris, 1911, épuisé).

L'ACCORD FRANCO-ALLEMAND (*L'Humanité*, édit., 1911, épuisé).

LA PROTESTATION DU DROIT (*L'Humanité*, édit.).

L'ACTION SYNDICALE ET LE PARTI SOCIALISTE (*L'Humanité*, édit., 1912).

CONTRE LES TROIS ANS (*L'Humanité*, édit., 1913).

CONTRE L'EMPRUNT ET LE DEFICIT (*L'Humanité*, édit., 1913).

DISCOURS AUX OBSEQUES DE FRANCIS DE PRESSENSÉ (*Bulletin de la Ligue des Droits de l'Homme*, 1er février 1914, Paris).

LA JUSTICE DANS L'HUMANITE (*La Ghilde « les Forgerons »*, édit., Paris, 1919, épuisé).

BONAPARTE (*L'Humanité*, édit., 1921).

II. — *OUVRAGES SUR JAURES*

A. JOUHAUX : *Discours aux Obsèques de Jaurès* (P.-M. Delesalle, édit., Paris).

ROMAIN ROLLAND : *Jean Jaurès* (avec préface d'A. Dunois) (P.-M. Delesalle, édit., Paris).

RENE LEGAND : *Jean Jaurès, quelques notes* (*L'Humanité*, édit., épuisé).

LEVY-BRUHL : *Quelques pages sur Jean Jaurès* (*L'Humanité*, édit.).

CHARLES RAPPOPORT : *Jean Jaurès :* l'homme, le penseur, le socialiste (*L'Emancipatrice*, édit., Paris).

LOUIS SOULÉ : *La Vie de Jaurès* : *I.* (*La Dépêche*, édit., Toulouse). — II. (*Floréal*, édit., Paris).

GEORGES PIOCH : *Jaurès*, proses et poèmes (*La Ghilde « les Forgerons »*, édit., Paris, épuisé).

GUSTAVE TERY : *Jaurès* (*L'Œuvre*, édit., Paris).

VICTOR BASCH : *A Jean Jaurès*, poème (*L'Humanité*, édit.).
— *Jean Jaurès* (*Le Fait de la Semaine*, édit.).
— *Le procès de l'assassin de Jaurès* (*L'Humanité*, édit.).

CH. PAIX-SEAILLES : *Jaurès et Caillaux* (préface de H. Barbusse) (Eug. Figuière et Cie, édit., Paris).

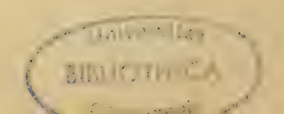
TABLE DES MATIÈRES

L'AVENIR DE L'HUMANITÉ

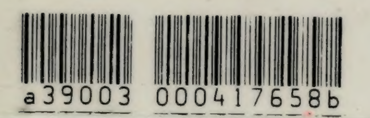
ÉTUDES ET PORTRAITS HISTORIQUES

LE SOCIALISME

L'INTERNATIONALE, LA GUERRE ET LA PAIX



ACHEVÉ D'IMPRIMER EN MARS 1922
PAR L'IMPRIMERIE BOANICHE ET Cie
A PARIS, POUR F. RIEDER ET Cie


a39003 000417658b